CR-Peace

Moch Nur Ichwan & Ahmad Muttaqin
(EDITOR)

Agama dan Perdamaian

Dari Potensi Menuju Aksi

Program Studi Agama dan Filsafat
Program Pascasarjana
Uiniversitas Islam Negeri Sunan Kalijaga

AGAMA DAN PERDAMAIAN

Dari Potensi Menuju Aksi

AGAMA DAN PERDAMAIAN

Dari Potensi Menuju Aksi

Editor:
Moch. Nur Ichwan dan Ahmad Muttaqin

Penulis:
Ahmad Suhendra
Ainur Rahim
Anas Aijudin
Arif Nuh Safri
Lien Iffah Naf'atu Fina
Martino Sardi
Muhammad Alfatih Suryadilaga
Muryana
Ngatiyar
Robby H. Abror
Subhani Kusuma Dewi
Surya Adi Sahfutra

CR-Peace
Program Studi Agama dan Filsafat
Program Pascasarjana
Uiniversitas Islam Negeri Sunan Kalijaga

Agama dan Perdamaian: Dari Potensi Menuju Aksi
Bibliografi, xii + 264 hal
ISBN: 602-17136-4-8

Editor : Moch Nur Ichwan dan Ahmad Muttaqin
Penulis :

1. *Ahmad Suhendra*
2. *Ainur Rahim*
3. *Anas Aijuddin*
4. *Arif Nuh Safri*
5. *Lien 'Iffah Naf'atu Finna*
6. *Robby Habiba Abror*
7. *Subhani Kusuma Dewi*
8. *Surya Adisahfutra*
9. *Martino Sardi*
10. *Muhammad Alfatih Suryadilaga*
11. *Muryana Thohari*
12. *Ngatiyar*

Desain cover : Erham Budi
Layout : Ahmad Sobirin
Cetakan I : November 2012

Diterbitkan oleh:
Program Studi Agama dan Filsafat & Center for Religion and Peace Studies (CR-Peace), Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, Jln. Marsda Adisucipto km. 1, Yogyakarta

Pengantar Editor

Dalam satu dekade lebih kita menyaksikan kebangkitan global agama-agama, baik dalam pengertian spiritual, ekonomik, maupun ideologi dan politik. Hal ini tidak dapat dilepaskan dari akses projek modernitas yang aksesif di segala bidang yang telah membawa dampak peminggiran agama dari ruang publik. Sains dan teknologi serta Ilmu-lmu sosial positivistik telah mencoba menghilangkan nilai, termasuk nilai berbasis agama, dari ilmu pengetahuan. Ilmu menurut mereka bebas nilai. Namun dampak dari itu adalah alienasi manusia dari dunia real mereka. Mereka berubah menjadi mesin-mesin kapitalisme yang seakan-akan berjalan tanpa ruh. Hal ini yang memunculkan beberapa respons yang juga aksessif: penolakan ekstrem terhadap modernitas dengan segala projek nalar pencerahan, sekularisme, kapitalisme, dan anti-nilainya. Di Barat sendiri muncul gerakan Post-modernisme dalam seni dan ilmu pengetahuan, gerakan spiritual New Age, dan gerakan-gerakan neo-konservatif dan ekstra-kanan. Secara umum lalu mencul pusat-pusat spiritual, bisnis-bisnis berbasis agama, dan juga gerakan-gerakan ideologis dan politis agama-agama. Ini terjadi di berbagai belahan dunia dan di hampir semua agama, baik Abrahamik maupun non-Abrahamik. Terkait dengan gerakan-gerakan ideologis-politis, ini diikuti oleh sejumlah tindak kekerasan atas nama agama. Pada aras internasional kita disuguhi dengan berbagai konflik antaragama dan tindakan terorisme atas nama agama—kendati pun dengan sejumlah penyangkalan. Sejumlah konflik agama juga muncul,

seperti antara Hindu dan Muslim di India, Buddha dan Muslim di Burma, Katolik dan Muslim di Filipina, Muslim dan Kristen di Maluku dan Poso, Indonesia.

Isu-isu terorisme kegamaan, yang merupakan anak sah dari modernitas, menyeruak ke permukaan pada awal abad ke-21 ini, terutama setelah serangan terhadap menara WTC di Woshington DC pada 11 September 2001. Ini kemudian diikuti dengan serangan Amerika ke Afghanistan dengan alasan mencari Osama ben Laden dengan semangat—sebagaimana dikatakan presiden George Bush Jr—"*crusade*" (perang salib), walau kemudian dia mengoreksinya. Tahun berikutnya muncul serangan bom Bali I di Indonesia, dan juga bom Bali II, yang memakan korban baik orang Indonesia maupun asing, Muslim maupun non-Muslim. Setelah itu, muncul berbagai aksi teror lanjutan di tanah air, yang di antaranya dimotori oleh teroris negeri jiran, Nurdin M. Top, dan sebagiannya merupakan respons terhadap aksi represi dari kepolisian dan Densus 88. Kita pun mengenal gerakan-gerakan paramiliter seperti Laskar Jihad, Laskar Mujahidin dan Laskar Kristus.

Dengan wajah semacam ini, agama lantas nampak mempunyai dua potensi paradoksal: sebagai sumber perdamaian sekaligus sumber konflik. Agama menghidupkan kemanusiaan, tapi pada saat yang sama juga membunuhnya. Sejarah telah merekam betapa konflik antar-agama sangat berdarah-darah dan tidak jarang memakan waktu yang berkepanjangan. Konflik internal agama pun tidak kalah kelamnya. Banyak nyawa saudara seagama melayang hanya karena keangkuhan dalam beragama dan demi klaim kebenaran semu. Ironis! Itu semua dilakukan justru atas nama Tuhan, tapi dilakukan dengan merusak nama-Nya. Di sinilah pentingnya kita untuk senantiasa menyuarakan pesan dan semangat damai agama-agama, agar agama-agama itu dapat menjadi rahmat, bukan malah laknat, bagi semesta. Buku ini hadir sebagai bagian dari upaya penyemaian pesan dan semangat damai agama itu.

Seri Antologi yang diterbitkan oleh Prodi AF PPs UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta kali ini sengaja memilih tema tentang *Agama dan Perdamaian*. Tema tersebut dipilih karena dua alasan. *Pertama,* masih sangat sedikit respon dari Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga pada khusunya, dan Perguruan Tinggi Agama Islam (PTAI) pada

umumnya, terhadap berbagai fenomena konflik atas nama agama atau aliran keagaamaan yang akhir-akhir ini frekuensinya cederung meningkat di Indonesia. Pemilihan tema ini bagian dari sumbangsih prodi AF untuk menjawab kegelisahan tersebut. *Kedua,* Prodi AF PPs UIN Sunan Kalijaga memiliki konsentrasi Studi Agama dan Resolusi Konflik (SARK). Salah satu konsern kosentrasi tersebut adalah memahami peta konflik atas nama agama secara obyektif-scientifik serta mengelola dan menanggulangi konflik atas nama agama agar perdamaian selalu terjaga. Hasil-hasil penelitian dan kajian dari dosen maupun mahasiswa konsentrasi SARK yang terkait dengan konsen tersebut perlu publikasikan agar memiliki daya jangkau yang lebih luas untuk terciptanya perdamaian di masyarakat.

Buku ini terdiri dari empat bagian, masing-masing bagian berisi tiga judul tulisan. Bagian pertama tentang argumen pentingnya membangun perdamaian, bagian kedua mengurai landasan etis-filosofis dari pedamaian, bagian ketiga mengulas sepirit perdamaian dalam teks-teks suci agama, dan bagian keempat berisi contoh-contoh praktik perdamaian dari bawah.

Pada bagian pertama, Martino Sardi mencoba menggarisbawi bahwa agama dan umat beragama memiliki potensi yang luar biasa dalam menciptakan perdamaian. Perdamaian yang berkesinambungan dapat tercipta bila manusia beragama secara beradab dan bebas dari diskriminasi mapun politisasi agama. Sayangnya hampir di setiap komunitas agama terjadi polarisasi dalam hal "cara" memahami ajaran agama dan mengekspresikan agama tersebut. Pemahaman terhadap ragam atau berbagai pola diferensi cara menerjemahkan agama dalam kehidupan sehari-hari menurut Aunur Rahim dalam tulisannya berjudul "Pola Diferensi Pribumisasi Islam; Sebuah Rekayasa Menuju Harmoni" akan menjadi model berharga terciptanya harmoni hubungan antar (dan intern) umat beragama di Indonesia. Karena itu, sebagaimana diulas oleh Surya Adisahfutra dalam "Sensitivitas Konflik: Upaya Mendeteksi dan Menguatkan Positivisme Konflik", bahwa konflik itu sebuah keniscayaan kehidupan dan bagian inheren dari kehidupan umat manusia, maka yang diperlukan adalah kematangan menghadapi konflik tersebut. Oleh karena itu para pemimpin agama, pemerintah, serta berbagai pihak terkait supaya memiliki kepekaan terhadp konflik sehingga mampu mendeteksi

berbagai potensi konflik yang ada di masyarakat dan mengelolanya sedemikan rupa agar konflik tidak berujung destruktif namun bisa berdampak positif bagi terciptasanya masyarakat yang dinamis.

Dalam bagian kedua yang mengulas landasan etis dan filosofis tentang perdamaian, Robby H Abror mendiskusikan proses transformasi dari ketegangan menuju harmoni sebagaimana yang telah diperankan dalam kepemimpinan profetik. Disusul kemudian Ahmad Suhendra yang mengulas makna, arti penting serta problema perdamaian dari perspketif filsafat etika Immanuel Kant. Sedangkan Subhani Kusuma Dewi di artikel terkahir bagian kedua ini mengulas bahwa di balik kerangka integrasi kelimuan antara ilmu-ilmu agama (*ulum al-Din*), pemikiran keislaman (*al-fikr al-Islami*), serta studi Islam (*dirasat Islamiyyah*) mengandung spirit perdamaian yang bisa dijadikan tauladan dan diimplementasikan dalam dataran praksis kehidupan sehari-hari.

Bagian ketiga adalah "Spirit Perdamaian dalam Teks-teks Suci Agama." Namun karena keterbatasan sumber tulisan, dalam seri antologi kali ini baru diulas spirit perdamaian dari perspketif Al-Quran dan Bible. Muhammad Alfatih Suryadilaga membandingkan pesan damai dalam Al Qur'an dan Bible serta melihat implikasinya terhadap kerukunan umat bergama di Indonesia. Lin 'Iffah Naf'atu Fina secara khusus membedah pemikitan Abul Kalam Azad tentang Surat Al Fatihah yang memuat pesan penghayatan Tuhan dan agama secara ramah. Secara lebih khusus, spirit perdamaian dalam Al-Qur'an diulas oleh Arif Nuh Sahri melalui analisis makna al-Islam dan al-Iman dalam Al Qur'an.

Bagian terakhir dari buku ini menghadirkan contoh-contoh konkrit di lapangan yang telah dipraktrikkan oleh masyarakat di akar rumput tentang usaha menciptakan perdamaian. Anas Aijudddin menghadirkan studi kasus di Pondok Pesantren Al-Muayyad Windan Surakarta yang telah berhasil dalam berbagai proses transformasi konflik agama di masyarakat melalui berbagai program yang berkaitan dengan persoalan perdamaian, dialog antar agama, mediasi konflik, negosiasi dan pendidikan perdamaian. Muryana Tohari menelaah potensi perdamaian dari lingkungan paling kecil, yaitu keluarga. Tulisan yang diangkat dari hasil riset lapangan pada lembaga konsultasi Sahabat Keluarga PP Nasyiatul Asyiyah di Yogyalarta ini

mengingatkan kita bahwa keluarga menjadi institusi penting tercipta-nya perdamaian di masyarakat secara lebih luas. Sedangkan Ngatiyar mengajak pembaca untuk belajar dari masyarakat Tlogowungu, Kaloran Temanggung, Jawa Tengah yang telah berhasil menggunakan kebudayaan lokal sebagai media membangun hubungan harmonis antarumat beragama.

Akhirnya, kami ucapkan terima kasih kepada Subhani Kusuma Dewi dan Surya Adisahfutra yang telah membantu pengoleksian artikel-artikel yang kemudian menjadi bagian-bagian di dalam buku ini. Ucapan terima kasih juga kami sampaikan kepada para penulis atas kesediaan mereka untuk menerbitkan artikel mereka di sini. Dengan segala kelebihan dan kekurangannya, kami serahkan kepada pembaca untuk menelaah dan menilainya. Komentar dan saran konstruktif dari pembaca untuk perbaikan penerbitan buku seri antologi Prodi AF PPs UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta yang akan datang sangat kami nantikan.

Yogyakarta, 1 November 2012

Moch Nur Ichwan dan Ahmad Muttaqin

Daftar Isi

Bagian I

Argumen Pentingnya Membangun Perdamaian

1
Membangun Hidup Beragama yang Beradab Demi Damai yang Berkesinambungan

Martino Sardi

Pendahuluan

Istilah kehidupan beragama yang beradab sudah muncul sebelum negara Indonesia merdeka. Sayang, istilah ini tidak dikembangkan dalam khasanah ilmu agama, seperti tenggelam dan mati. Padahal istilah ini kaya dan luar biasa jangkauannya. Kehidupan beragama yang beradab sangatlah penting untuk didalami, apalagi bila dihubungkan dengan realitas negara kita yang penuh dengan konflik, dan sering kali bersumber dari penafsiran agama yang sempit atau picik. Hidup beragama yang beradab selayaknya mengarahkan untuk mencapai damai yang berkesinambungan.

Dalam tulisan ini akan dikupas secara berturut-turut: (1) Membangun hidup beragama yang beradab; (2). Hidup beragama yang beradab dirusak diskriminasi; (3). Kebebasan beragama dinodai diskriminasi berdasarkan agama. Diskriminasi itu merupakan salah satu bentuk kekerasan, yang seharusnya tidak boleh terjadi, namun dalam kenyataannya tetaplah belum sirna dari masyarakat Indonesia. Selanjutnya diperdalam mengenai (4). Tindak kekerasan berdasarkan agama sebagai ancaman Perdamaian; (5). Aktif tanpa tindak kekerasan demi menciptakan damai yang berkesinambungan. Sebagai penutup, tulisan ini mengupas gagasan penting untuk; (6). Menciptakan masyarakat yang lebih beradab, bersaudara, damai dan harmoni. Membangun hidup beragama yang beradab sungguh merupakan

suatu tantangan di jaman sekarang ini, agar hidup bermasyarakat pun semakin beradab. Dengan demikian damai yang berkesinambungan pun akan terlaksana secara tenteram dan harmonis.[1]

Membangun Hidup Beragama yang Beradab[2]

Kehidupan beragama yang beradab sungguh merupakan kehidupan yang dicita-citakan sejak negara kita masih dalam persiapan untuk merdeka. Diawali dengan gagasan Ir. Soekarno, yang sungguh original, didukung oleh para pendiri negara kita ini, kehidupan beragama haruslah menjadi kehidupan yang beradab. Saat mendiskusikan mengenai Dasar Negara Indonesia di Badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia, 1 Juni 1945, Ir. Soekarno antara lain menyatakan:

> *"Marilah kita semua ber-Tuhan. Hendaknya negara Indonesia ialah negara yang tiap-tiap orangnya dapat menyembah Tuhannya dengan cara yang leluasa. Segenap rakyat hendaknya ber-Tuhan secara kebudayaan, yakni dengan tiada 'egoisme agama'. Dan hendaknya Negara Indonesia satu negara yang ber-Tuhan. Marilah kita amalkan, jalankan amal, baik Islam maupun Kristen, dengan cara yang berkeadaban. Apakah cara keadaban itu? Ialah hormat-menghormati satu sama lain. Nabi Muhammad s.a.w telah memberi bukti yang cukup tentang* verdaagzaamheid, *tentang menghormati agama-agama lain. Nabi Isa pun menunjukkan* verdaagzaamheid *itu. Marilah kita di dalam Indonesia merdeka yang kita susun ini, sesuai dengan itu, menyatakan bahwa prinsip kelima daripada negara kita ialah ke-Tuhanan yang berkebudayaan, Ke-Tuhanan yang berbudi pekerti yang luhur. Ke-Tuhanan yang hormat-menghormati satu sama lain. Hatiku akan berpesta raya, jikalau saudara-saudara menyetujui bahwa Negara Indonesia merdeka berazaskan ke-Tuhanan Yang Maha Esa!"*[3]

---

1 Mortimer J. Adler (ed), *Truth in Religions. he Plurality of Religions and the Unity of Truth: An Essay in the Philosophy of Religion* (Collier Books, Macmillian Publising Company, New York, 1990).

2 Bdk. Martino Sardi, "Pancasila Sebagai Dasar Kehidupan Beragama Yang Beradab: Sebuah Usaha Membudayakan Nilai-Nilai Pancasila", ceramah mengenang hari lahirnya Pancasila, ICDHR, Yogyakarta, 1 Juni 2011; "Dari Kebebasan Beragama: Menuju Kerukunan Hidup Antar Umat Beragama Yang Damai", ceramah pada FKUB daerah Kulon Progo Yogyakarta, 15 Juni 2012.

3 *Risalah Sidang Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) – Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI),* Sekretariat Negara

Gagasan yang dikemukakan oleh Ir. Soekarno, yang kemudian menjadi Presiden I negara kita ini, sekalipun sudah dikemukakan lebih dari enam puluh tahun yang lalu, namun masih terasa sangat segar, aktual dan relevan untuk jaman kita sekarang ini. Membangun masyarakat yang damai, khususnya dalam kaitannya dengan hidup beragama yang beradab menjadi impian di jaman sekarang ini. Kita boleh bertanya, apakah negara Indonesia ini sudah beradab dalam hal beragama? Ir. Soekarno mencita-citakan bahwa negara Indonesia merdeka akan berke-Tuhanan yang beradab. Cita-cita yang telah dipikirkan oleh para pendiri republik ini, tetaplah menjadi cita-cita saja, dan belum menjadi kenyataan dalam hidup bermasyarakat, apalagi menjadi budaya dan peradaban Indonesia. Mungkinkah beragama yang beradab akan dapat menjadi budaya baru, yakni budaya damai yang berkesinambungan dan rakyatnya akan semakin sejahtera? Inilah tantangan yang nyata dalam dunia sekarang ini.

Wajah beragama di Indonesia dari sejak proklamasi sampai saat ini dari segi teori sudah menunjukkan keadaban yang luhur, tetapi di dalam praksis nyata, di negara Indonesia ini masih diliputi hidup beragama yang penuh dengan konflik dan bahkan dapat dikatakan beragama yang masih biadab. Kita dapat menyaksikan betapa banyaknya rumah ibadat, yang dibakar, dirobohkan dan dihancurkan, adanya konflik antar atau bahkan inter penganut agama yang mengakibatkan korban jiwa manusia. Suatu realitas dan tatanan yang mengerikan, terkadang berbagai kelompok agama menggunakan ajaran agamanya sebagai tindakan provokasi untuk menghancurkan pihak lain, yang tidak seagama dengannya atau seagama namun tidak sealiran dengannya. Belum nyata adanya bebas rasa takut dari tindakan anarkis dan kriminal kelompok agama-agama itu. Tindakan kelompok anarkis itu tetap mencemkan orang yang beragama lain atau berbeda aliran, yang selalu dicurigainya sebagai musuh yang selalu harus dilawan, dihancurkan dan kalau mungkin malah akan dimusnahkan dari muka bumi ini.

Oleh karena itu mencita-citakan hidup beragama beradab merupakan suatu pemikiran, program dan bahkan tekad yang harus dikembangkan, sebab di negara kita hidup beragama itu merupakan masalah hidup kemasyarakatan yang menyangkut kemanusiaan. Agama yang seharusnya menjadi saluran pewahyuan Tuhan, banyak

kali malah dijadikan sebagai sarana kejahatan terhadap pihak lain. Banyak dianalisa bahwa penganut agama mayoritas tetap takut akan berkurangnya anggotanya, karena murtad ke agama lain, dan juga takut akan bertumbuhnya agama-agama minoritas. Sementara para penganut agama-agama minoritas takut akan ancaman dari yang mayoritas yang dikuatirkan akan menguasai segala aspek kehidupan, sehingga pihak minoritas kurang mendapat tempatnya.[4] Sebab dalam kenyataannya berdasarkan mayoritaslah, keputusan politik diambil. Dengan demikian bagaimana mungkin menghidupkan semangat dan tindakan yang tidak diskriminasi dalam hidup beragama di negara kita ini? Selama masih berkecamuk diskriminasi dalam hidup beragama, tidaklah dapat dikatakan bahwa di Indonesia ini sudah beradab sungguh-sunggh hidup bermasyarakat dan beragamanya. Dalam hal ini nilai spiritualitas agama belumlah membudaya, tetapi malah dikhianatinya. Untuk itu perlulah suatu tindakan membudayakan nilai-nilai spiritualitas agama, agar hidup bermasyarakat dan beragama sungguh beradab.

Hidup Beragama Yang Beradab Dirusak Diskriminasi[5]

Agama yang beradab menghantar pada suatu pemikiran dan langkah semakin maju pada kebebasan beragama. Dengan adanya kebebasan beragama itu, setiap orang akan semakin dapat mengaktualisasikan dirinya sendiri dan sekaligus melaksanakan hak-haknya sebagai pribadi. Setiap orang diciptakan oleh Tuhan secara bebas dan diberi karunia oleh-Nya pula untuk bebas memilih agama dan kepercayaannya masing-masing. Agama dipandangnya sebagai cara hidup untuk semakin mendekatkan diri pada Sang Pencipta, dan sekaligus menyatakan ketergantungannya. Manusia sebagai makhluk ciptaan Tuhan yang paling mulia dan bermartabat luhur haruslah mampu untukmemilih agamanya secara bertanggungjawab.

RI, Jakarta, hal. 68-69.

[4] Bdk. Clemens N. Nathan,T*he Changing Face of Religion and Human Rights: A Personal Reflection* (Martunus Nijhoff, Leiden 2009), Dennis C. Mueller, *Reason, Religion, and Democracy* (Cambridge University Press, Cambridge 2009) , Martin Sardi, *Agama Multidimensional* (Bandung 1983).

[5] David Keane, *Caste-based discrimination in international human rights Law* (Ashgate, Hampspire, 2007).

Setiap manusia mempunyai hak kebebasan beragama, berarti bebas memilih dan memeluk agamanya masing-masing, beribadat serta melaksanakan agamanya itu dalam hidup bermasyarakat. Dalam instrumen internasional[6] itu sebenarnya juga termasuk bebas beraganti agama. Apakah kebebasan untuk tidak beragama juga merupakan hak setiap orang juga? Hal ini menjadi masalah di Indonesia, karena negara kita ini telah menetapkan adanya agama yang resmi, yang diakui oleh pemerintah. Instrumen internasional menyatakan kebebasan beragama secara nyata. *Deklarasi Universal HAM* (art. 18) dan *Kovenan internasional mengenai Hak-hak Sipil dan Politik* (art. 18) menyatakan bahwa beragama itu merupakan hak setiap orang. Dalam *Deklarasi Universal HAM* (art. 18) dikatakan, "Setiap orang berhak atas kebebasan pikiran, hati nurani dan agama; dalam hal ini termasuk kebebasan berganti agama atau kepercayaan, dan kebebasan untuk menyatakan agama atau kepercayaan dengan cara mengajarkannya, mempraktekkannya, melaksanakan ibadahnya dan mentaatinya, baik sendiri maupun bersama-sama dengan orang lain, di muka umum maupun sendiri".

Kovenan internasional mengenai Hak-hak Sipil dan Politik, Artikel 18 menyatakan sbb.:

1. Setiap orang berhak atas kebebasan berpikir, keyakinan dan beragama. Hak ini mencakup kebebasan untuk menetapkan agama atau kepercayaan atas pilihannya sendiri, dan kebebasan, baik secara sendiri maupun bersama-sama dengan orang lain, baik di tempat umum atau tertutup, untuk menjalankan agama dan kepercayaannya dalam kegiatan ibadah, pentaatan, pengamalan, dan pengajaran.
2. Tidak seorang pun dapat dipaksa sehingga terganggu kebebasannya untuk menganut atau menetapkan agama atau kepercayaannya sesuai dengan pilihannya.
3. Kebebasan menjalankan dan menentukan agama atau kepercayaan seseorang hanya dapat dibatasi oleh ketentuan berdasarkan hukum, dan yang diperlukan untuk melindungi keamanan, ketertiban, kesehatan, atau moral masyarakat, atau hak-hak dan kebebasan mendasar orang lain.

---

[6] Perserikatan Bangsa-Bangsa, *Deklarasi Universal HAM, 10 Desember 1948;* dan *Kovenan internasional mengenai Hak-hak Sipil dan Politik*: ditetapkan oleh Resolusi Majelis Umum 2200 A (XXI),tertanggal 16 Desember 1966.

4. Negara Pihak dalam Kovenan ini berjanji untuk menghormati kebebasan orang tua dan apabila diakui, wali hukum yang sah, untuk memastikan bahwa pendidikan agama dan moral bagi anak-anak mereka sesuai dengan keyakinan mereka sendiri.

Dari dua dokumen internasional itu jelas sekali bahwa kebebasan beragama sungguh merupakan hak asasi manusia, yang memang harus dihormati, dijunjung tinggi dan tidak boleh dilecehkan oleh siapapun juga. Sebab setiap orang secara bebas dapat memilih, memeluk dan melaksanakan agamanya masing-masing, tanpa adanya paksaan atau pun tekanan untuk menghalanginya dari pihak mana pun juga. Bahkan berganti agama pun diakui sebagai hak asasi manusia yang dijamin oleh hukum. Hukum internasional mengakuinya, mempromosikannya dan berusaha untuk tetap melindunginya.

Konstitusi negara RI pun mengakui adanya kebebasan beragama dan memberikan jaminannnya pula. Pengakuan akan agama secara resmi merupakan suatu tindakan mau memberikan jaminan bahwa setiap orang bebas memilih, menjalankan ibadatnya serta mempraktekkannya dalam hidup sehari-hari. Jaminan dari pemerintah akan agama yang resmi mau menyatakan bahwa pemerintah peduli akan hal itu, dan memberikan jaminan bahwa hak asasi akan kebebasan beragama itu tetap diakui dan dijunjung tinggi.

Kebebasan Beragama Dinodai Diskriminasi Berdasarkan Agama[7]

Diskriminasi merupakan fakta sejarah. Akibat dari tindakan itu telah banyak orang menjadi korban. Bahkan diskriminasi itu telah menghancurkan hidup manusia. Mengapa manusia mendiskriminasikan sesamanya? Diskriminasi merupakan tindakan yang jahat, yang tidak boleh berlangsung dalam sejarah hidup manusia ini. Oleh karena itu dalam Deklarasi Universal HAM, Artikel 2, 1 ditetapkan larangan adanya diskriminasi; antara lain dikemukakan bahwa setiap orang

---

[7] United Nations, *Declaration on the Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion or Belief*, G.A. res. 36/55, 36 U.N. GAOR Supp. (No. 51) at 171, U.N. Doc. A/36/684 (1981), *International Convention on the Elimination of All Forms of Racial Discrimination*, 660 U.N.T.S. 195, entered into force Jan. 4, 1969; Bdk. Manual training: Martino Sardi, *Menuju Masyarakat Tanpa Diskriminasi* (PSHD, Yogyakarta 2008).

mempunyai hak dan kebebasan tanpa pembedaan apapun, seperti ras, warna kulit, jenis kelamin, bahasa, agama, politik atau pendapat yang lain, asal usul kebangsaan atau sosial, hak milik, kelahiran ataupun status yang lainnya. Juga dalam artikel yang sama, nomor dua dikatakan bahwa tidak diperkenankan melakukan pembedaan berdasarkan atas status politik, hukum atau status internasional negara atau daerah dari mana seseorang itu berasal, baik dari negara merdeka, wilayah perwalian, belum berpemerintahan sendiri ataupun di bawah batasan kedaulatan lain. Adanya diskriminasi berdasarkan agama juga telah membawa korban dan merobek kemanusiaan. Agama yang seharusnya menghantar manusia kearah yang membahagiakan pribadi manusia dan mensejahterakan hidup bermasyarakat, namun kenyataannya dapat menjadi senjata yang menghancurkan kemanusiaan. Diskriminasi berdasarkan atas agama dan kepercayaan menjadi fakta sejarah yang pantas disesalkan.

Suatu kemajuan yang sungguh signifikan dalam menangani masalah diskriminasi berdasarkan agama dan kepercayaan. Perserikatan Bangsa-Bangsa dalam sidang umumnya tanggal 25 November 1981 menghasilkan resolusi umum 36/55 berkenaan dengan *Penghapusan Segala Bentuk Ketidaktoleransian dan Diskriminasi Berdasarkan Agama dan Kepercayaan*. Masyarakat dunia sangat prihatin atas fakta sejarah diskriminasi yang terjadi atas dasar agama dan kepercayaan, maka Perserikatan Bangsa-Bangsa berusaha dengan seluruh kemampuannya untuk mencegah diskriminasi itu. Diharapkan diskriminasi itu tidak akan terjadi lagi. Tindakan preventif ini sangat dibutuhkan agar hidup beragama dapat sungguh membahagiakan hidup pribadi manusia dan sekalkigus juga juga akan mensejahterakan kehidupan bermasyarakat. Setelah mengemukakan sepuluh konsideran[8] *Deklarasi tentang Peng-*

---

[8] Kesepuluh konsiderans dalam *Deklarasi tentang Penghapusan Segala Bentuk Ketidaktoleransian dan Diskriminasi Berdasarkan Agama dan Kepercayaan* adalah sebagai berikut: *Menimbang* bahwa salah satu prinsip dasar dari Piagam Perserikatan Bangsa-Bangsa adalah martabat dan persaman yang dimiliki sebagai pembawaan pada semua orang, dan bahwa semua orang, dan bahwa semua Negara Anggota telah berjanji untuk melakukan kegiatan sendiri-sendiri atau dalam kerjasama dengan Perserikatan Bangsa-Bangsa untuk memajukan dan mendorong semangat universal daklam menjunjung tinggi, menghormati dan mentaati hak asasi manusia dan kebangsaan hakiki bagi semua orang, tanpa perbedaan ras, sex, bahasa atau agama.

hapusan Segala Bentuk Ketidaktoleransian dan Diskriminasi Berdasarkan Agama dan Kepercayaan secara rinci mengemukakan berbagai hal yang harus dipenuhi agar tidak terjadi diskriminasi berdasarkan agama dan kepercayaan. Artikel 1, 1 dalam dokumen ini mengemukakan adanya prinsip kebebasan yang dasariah dalam rangka hidup beragama dan

---

Menimbang bahwa Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia sdan Perjanjian International tentang Hak Asasi Manusia memproklamasikan dasar-dasar non diskriminasi dan persamaan di hadapan hukum dan hak kebebasan pikiran hati-nurani, agama dan kepercayaan.
Menimbang bahwa sikap tidak peduli dan pelanggaran atas hak asasi manusia dan kebebasan hakiki, khususnya hak atas kebebasan berfikir, hati nurani, agama atau kepercayaan apapun, telah berakibat langsung maupun tidak langsung, terjadinya perang dan penderitaan berat pada umat manusia, terutama kalau digunakan sebagai alat untuk menyampuri urusan dalam negeri negara-negara lain dan mengakibatkan pengorbanan kebencian antar rakyat dan bangsa-bangsa.
Menimbang bahwa agama atau kepercayaan, bagi seseorang yang memeluknya adalah salah satu elemen hakiki dalam konsep hidupnya dan bahwa kebebasan beragama atau kepercayaan harus sepenuhnya dihargai dan dijamin.
Menimbang bahwa merupakan hal esensial untuk meningkatkan saling pengertian, toleransi dan saling menghargai dalam hal-hal yang bersangkutan dengan kebebasan beragama dan kepercayaan, dan untuk menjamin bahwa penggunaan agama atau kepercayaan untuk tujuan-tujuan yang tidak sesuai dengan Piagam PBB, instrumen-instrumen PBB yang lain, dan tujuan serta dasar-dasar deklarasi ini, tidak bisa diterima.
Yakin bahwa kebebasan beragama dan kepercayaan juga akan memberikan kontribusi terhadap tercapainya tujuan-tujuan perdamaian dunia, keadilan sosial dan persahabatan antar bangsa dan penghapusan ideologi atau praktek-praktek kolonialisme dan diskriminasi rasial.
Menyambut dengan gembira diterimanya beberapa konvensi dan akan berlakunya beberapa konvensi lain, dalam perlindungan PBB dan lembaga-lembaga khusus PBB, bagi penghapusan berbagai macam bentuk diskriminasi.
Prihatin adanya bentuk-bentuk ketidaktoleransian dan diskriminasi dalam hal agama dan kepercayaan masih merupakan kenyataan di beberapa wilayah dunia.
Berketetapan untuk mengambil segala langkah yang perlu guna mempercepat penghapusan ketidaktoleransian dalam segala bentuk dan manifestasinya, dan mencegah serta memerangi diskriminasi yang berdasarkan agama atau kepercayaan.
Menyatakan deklarasi ini tentang penghapusan segala bentuk ketidaktoleransian dan diskriminasi yang didasarkan pada agama atau kepercayaan.

menganut kepercayaan. Antara lain dikemukakan: "setiap orang harus mendapatkan hak kebebasan berfikir, hati-nurani dan agama. Hak ini harus meliputi kebebasan untuk menentukan agama atau kepercayaan apapun atas pilihannya, dan kebebasan baik sendiri maupun dalam bermasyarakat dengan orang-orang lain dan secara umum maupun pribadi, untuk menyatakan agama atau kepercayaannya dalam peribadatan, ketaatan, praktek dan pengajarannya". Kebebasan beragama, termasuk memeluk agama dan kepercayaan seseorang merupakan hak yang sungguh fundamental dan tidak boleh diganggu-gugat oleh siapapun juga. Kebebasan ini menjadi dasar dalam hidup bermasyarakat, dan harus saling dihormati oleh siapapun juga, termasuk oleh mereka yang memegang kekuasaan negara. Oleh karena itu dalam artikel yang sama, nomnor 2 dikatakan: *"Tak seorangpun bisa diperlakukan dengan paksa, sehingga terhalangi kebebasan memiliki agama atau kepercayaan yang dipilihnya"*. Tindak pemaksaan tidaklah diperkenankan. Memaksa seseorang untuk menganut suatu agama yang bukan dipilihnya secara bebas merupakan pelanggaran hak asasi yang tidak dapat diterima di jaman ini. Pelanggaran itu sungguh merupakan pelanggaran yang dasariah dan melukai kemanusiaan, mengorbankan harga diri dan tidak dapat diterima lagi. Oleh karena itu pembatasan akan kebebasan beragama hanyalah boleh bila dituangkan dalam undang-undang yang adil secara obyektif. Dalam rangka itu, dokumen yang sama ini, nomor 3 secara jelas menyatakan:

> *"Kebebasan untuk menjalankan agama atau kepercayaan seseorang hanya dapat dibatasi sesuai ketentuan undang-undang dan bila diperlukan perlu untuk melindungi keselamatan umum, tata-tertib, kesehatan atau moral atau hak asasi dan kebebasan orang lain".*

Dengan demikian adanya pembatasan itu haruslah demi melindungi keselamatan umum, tata-tertib, kesehatan atau moral atau hak asasi dan kebebasan orang lain, dan bukannya alasan yang lain. Alasan-alasan itu sungguh mendasar dan tidak boleh diperluas lagi hanya demi kepentingan suatu golongan dan mengorbankan kelompok lain. Dan undang-undang yang tidak adil dalam rangka pelaksanaan kebebasan hidup beragama hanyalah akan menimbulkan tindakan yang tidak adil itu.

Kebebasan hidup beragama haruslah menjadi kerangka acuhan

bertindak secara sosial dalam suatu masyarakat atau negara. Tindakan diskriminatif berdasarkan agama atau kepercayaan hanyalah akan menimbulkan masalah saja. Dan bila masalah itu muncul atas dasar persoalan agama dan kepercayaan, maka persoalannya akan menjadi persoalan yang sangat sensitif, bahkan terkadang tidak rasional dan kebanyakan brutal tidak terikendali. Dalam deklarasi ini, memang setiap orang haruslah diperlakukan secara setara oleh organ negara, tidak boleh adanya perbedaan. Dalam teori, negara Indonesia sudah melaksanakan hal itu, bahkan secara tertulis dalam konstitusi atau pun dalam undang-undangnya. Namun dalam praktek, perlakuan yang diskriminatif pun terjadi di mana-mana dan mengakibatkan korban yang tidak sedikit jumlahnya baik jiwa manusia, rumah ibadat maupun harta, dan lainnya. Dalam Artikel 2, apa yang dimaksudkan dengan diskriminasi tidak lain daripada

> "Setiap pembedaan, pengucilan, pelarangan, atau pengistimewaan, yang didasarkan pada agama atau kepercayaan yang bertujuan atau akibatnya menghapuskan atau menghalangi pengakuan memperoleh atau melaksanakan hak asasi manusia dan kebebasan hakiki atas dasar persamaan".

Perlakuan yang berbeda atau pembedaan atau bahkan diskriminasi di jaman sekarang ini sudah bukan lagi jamannya. Apalagi diskriminasi itu atas dasar agama atau kepercayaan, sungguh suatu tindakan yang sulit bertentangan dengan adanya agama itu sendiri. Sifat dan tujuan agama seharusnya tidak membeda-bedakan, apalagi mendiskriminasikan sesama ciptaan Tuhan. Tindakan mendiskriminasikan sesama manusia dapat dinilai sebagai tindakan yang bertentangan dengan ajaran agama itu sendiri, dengan demikian orang yang beragama yang mendiskriminasikan sesama manusia hanya karena berbeda agamanya, dapatlah dinilai bertentangan dengan dirinya sendiri dan sekaligus juga bertentangan dengan maksud tujuan adanya agama itu. Atau dapat dirumuskan bahwa orang itu tidak mau tahu ajaran agamanya yang tepat.

Oleh karena itu dalam Artikel 3 dinyatakan bahwa diskriminasi atnar manusia atas dasar agama atau kepercayaan merupakan penghinaan terhadap martabat manusia dan pengingkaran terhadap dasar-dasar Piagam PBB dan harus dikutuk sebagai pemerkosaan hak

asasi manusia dan kebebasan hakiki yang diproklamasikan dalam Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia dan dinyatakan secara terinci dalam Perjanjian International tentang Hak Asasi Manusia dan sebagai hambatan bagi hubungan bersahabat dan damai antar bangsa. Dari dokumen internasioanal ini secara tegas dinyatakan bahwa diskriminasi berdasarkan agama itu merupakan suatu penghinaan terhadap harga diri manusia, martabat manusia, pelanggaran HAM dan tidaklah boleh terjadi di muka bumi ini. Diskriminasi berdasarkan agama banyak kali malah dipicu justru oleh organ negara sendiri, entah dengan adanya tata peraturan yang diskriminatif ataupun bias jender.[9] Tindakan anarkis dan kejahatan yang dilakukan oleh sekelompok orang dengan mengatas namakan agama biasanya akan merusak wajah masyarakat dan pada umumnya tidak pernah diproses secara hukum, atau kalau pun diproses pasti hasilnya akan memihak, kurang adanya keadilan. Jelas suatu tindak diskriminatif sampai dengan hal yang yuridis. Apalagi yang melakukan itu bukan hanya sekelompok kecil, tetapi serombongan atau bahkan jumlahnya yang besar, sama sekali tidak ada proses yang adil secara obyektif. Dalam rangka itu, deklarasi ini jelas-jelas mau menunjukkan bahwa tugas organ negaralah untuk semakin mempromosikan adanya tindakan yang adil.

Dalam Artikel 4, 1 dinyatakan bahwa Semua negara harus mengadakan tindakan yang efektif untuk mencegah dan menghapus diskriminasi atas dasar agama atau kepercayaan dalam pengakuan, pelaksanaan dan merasakan kenikmatan dalam memperoleh hak asasi manusia dan kebebasan hakiki dalam segala segi kehidupan sipil, ekonomi, politik, sosial dan budaya. Tindakan memihak pada yang jahat akan semakin jahat dan tidak manusiawi. Seharusnya aparat penegak hukum, tata peraturan atau hukum dan instrumen yuridis itu menjadi kerangka untuk bertindak yang adil, namun bila organ negara sendiri memihak secara nyata dan tidak adil, kiranya situasi negara sendiri akan semakin diskriminatif. Di jaman sekarang ini, seharusnya hidup manusia itu semakin beradab, orang yang beragama

---

[9] Dapat dilihat adanya berbagai tata peraturan dan Undang-Undang yang lebih memihak laki-laki daripada perempuan. Juga dalam rangka agama dan pelaksanaannya dalam hidup nyata. Kesetaraan jender masih merupakan perjuangan.

seharusnya semakin beradab. Kalau orang beragama malah bertindak yang anarkis dan menghancurkan sesama manusia yang beragama berbeda dengannya atau menghancurkan yang seagama, namun berbeda alirannya, maka kehidupan sosial itu sendiri sudah biadab, dan pelanggaran HAM terjadi di mana-mana. Tugas organ negara tidak lain dari pada menciptakan adanya kedamaian dan respek terhadap agama yang satu dengan yang lainnya. Hal ini harus terjadi dalam hidup sosial kemasyarakatan, sehingga hak kebebasan beragama sungguh akan terjadi.

Kebebasan dalam hidup sosial masyarakat itu harus dihormati oleh siapapun juga. Tidaklah boleh memutlakkan ajaran agamanya sendiri kepada pihak lain atau aliran lainnya yang seagama. Memutlakkan ajaran agamanya sendiri dan memandang salah atau jahat agama lain serta aliran lain yang seagama dengannya, hanyalah akan semakin mengeruhkan suasana hiduo beragama, dan tidak akan menciptakan suasana damai sejahtera. Agama dengan ajarannya haruslah semakin menghantar manusia untuk semakin beradab. Adapun hak kebebasan pikiran, hati-nurani, agama atau kepercayaan, sebagaimana dijelaskan dalam Artikel 6, harus mencakup antara lain kebebasan sebagai berikut:

(a) Untuk beribadah atau berkumpul dalam hubungan dengan agama atau kepercayaan dan untuk membangun serta mempertahankan tempat-tempat untuk keperluan ini.
(b) Untuk mengadakan dan mempertahankan lembaga-lembaga amal dan kemanusian.
(c) Untuk membuat, mendapatkan dan menggunakan seluas mungkin artikel dan materi yang diperlukan yang berhubungan dengan ritual atau adat agama atau kepercayaan.
(d) Untuk menulis, menerbitkan dan menyebarluaskan penerbitan yang relevan dalam bidang ini
(e) Mengajarkan agama atau kepercayaan di tempat-tempat sesuai untuk itu;
(f) Untuk mengajukan permintaan dan menerima bantuan keuangan sukarela dan sumbangan lain dari perseorangan dan lembaga-lembaga;
(g) Untuk melatih, menunjuk, memilih atau mengangkat pemimpin sebagai penerus, sesuai syarat dan standar dari tiap agama atau

kepercayaan;

(h) Untuk mentaati hari-hari libur, merayakan hari besar dan upacara berhubungan dengan perintah ajaran agama atau kepercayaan seseorang;

(i) Untuk membentuk dan memilihara kominikasi dengan perse-orangan dan masyarakat dalam hal agama atau kepercayaan pada tingkat nasional dan internasional.

Kebebasan demikian ini akan semakin mengembangkan manusia untuk semakin manusiawi, semakin beradab, tahu diri dan semakin dapat mengembangkan dirinya sebagai manusia yang beragama. Dalam rangka itu Artikel 7 dari deklarasi ini menyatakan bahwa hak dan kebebasan yang dikemukakan ini, harus disetujui dalam hukum nasional demikian rupa sehingga setiap orang harus bisa mendapatkan manfaat dari hak dan kebebasan itu. Dalam kenyataan, justru terkadang apa yang ditetapkan Undang-Undang sudah adil, akan tetapi peraturan dibawahnya yang menyesatkan atau menimbulkan diskriminasi. Atau peraturan agamanya atau munculnya doktrin-doktrin atau bahkan fatwa yang semakin mengekslusifkan ajaran agamanya mengaggap diri sebagai yang sempurra dan tindakan lain dianggap akan menodai ajaran agamanya dan yang melaksanakannya, sekalipun dalam kenyataannya, doktrin itu fatwa itu tidak bersumberkan pada ajaran Tuhan yang sesungguhnya. Tetapi lebih banyak dan cenderung pada pemikirannya sendiri saja. Dapat dilihat misalnya: fatwa melawan Ahmadiyah, serta doktrin atau ketetapan dari agama-agama yang bertentangan dengan martabat manusia. Ajaran agama yang terlalu jauh dari sumbernya dan merupakan penafsiran para pembuat ajaran itu, hanyalah akan semakin menyuburkan diskriminasi atas dasar agama. Karena konsekwensi dari ajaran yang memojokkan pihak lain, hanyalah akan menimbulkan tindakan yang diskriminatif juga. Misalnya banyak penilaian bahwa para pelaku penghancuran mesjid Ahmadiyah, tidak diproses secara adil. Bahkan ada kesan dibiarkan begitu saja. Juga para anarkis yang merusak rumah ibadat yang lainnya, terkadang malah dipandang sebagai pahlawan yang memperjuangkan jalan Allah. Suatu pandangan yang sesat. Tindakan jahat tidak pernah boleh dipandang sebagai jalan Allah. Tak pernah Allah memerintahkan untuk suatu tindakan yang jahat apapun. Oleh karena itu diskriminasi berdasarkan

agama dan kerecayaan itu, haruslah segera diakhiri di bumi Indonesia ini,kalau negara kita ini mau disebut sebagai negara yang beradab.

Tindak Kekerasan Berdasarkan Agama Sebagai Ancaman Pedamaian

Disamping diskriminasi merupakan cacat dalam rangka hidup beragama yang beradab, tindakan yang lebih mengerikan lagi adalah tindak kekerasan yang dipicu justru oleh pelaksanaan yang tidak tepat atas ajaran atau penafsiran ajaran agama yang tidak benar. Kiranya dapatlah dikatakan bahwa agama apapun tidak ada yang mengajarkan tindak kekerasan untuk melawan sesamanya, atau bahkan mengorbankan sesamanya. Sungguh terasa aneh kedengarannya kalau ada slogan, yang menyatakan bahwa kalau dapat menumpahkan darah atau membunuh sesama manusia yang beragama lain, jaminan bagi si pembunuh adalah masuk surga. Bahkan tidak jarang kita dengarkan adanya suatu tindakan bunuh diri dengan jaminan masuk surga demi membunuh sesama manusia yang dianggap musuhnya, karena berbeda agama yang dipeluk dan dianutnya atau seagama, tetapi berbeda aliran. Slogan atau kampanye atau bahkan provokasi yang mau mengorbankan sesamanya itu merupakan tindak kekerasan yang harus segera diakhiri.[10]

Sebab tindak kekerasan itu merupakan ancaman yang serius terhadap perdamaian. Damai hanya mungkin bila hidup beragama itu sungguh ada dalam situasi yang harmonis, saling mendukung, menghormati dan menghargai satu sama lain, tidak melecehkan, merendahkan atau bahkan saling memusuhi. Tindak kekerasan yang dipicu justru oleh penghayatan agama yang dangkal akan merusak hakikat sosial agama itu sendiri, yakni damai dengan dirinya sendiri, alam semesta, sesama dan Tuhan Allah. Tindak kekerasan berdasarkan agama merupakan tindak penyelewengan terhadap ajaran agama yang sebenarnya, sehingga yang terjadi bukanlah pelaksanaan perintah Allah, melainkan kebrutalan tindakan manusia. Agama manapun menolak adanya tindak kekerasan sampai mengorbankan sesamanya yang berbeda

---

[10] Marshall B. Rosenberg, *Speak Peace in a World of Conflict: What You Say Next Will Change Your World* (PuddleDancer Press Book, 2005), Robert L.Helvey,*On Strategic Nonviolent Conflict: Thinking About the Fundamentals*(The Albert Einstein Institution, Boston 2004).

agamanya dengan dirinya atau berbeda aliran dengannya, sekalipun seagama. Tindak kekerasan bagaikan suatu tindakan yang tidak manusiawi dan merusak tatanan sosial hidup bermasyarakat.

Kita dapat melihat berbagai tindak kekerasan berdasarkan agama, mulai dari yang verbal hingga mengorbankan sesama manusia. Tindak kekerasan yang berupa penghinaan terhadap bagian integral suatu agama sebenarnya melecehkan hakikat tindakan beriman. Penghinaan itu dapat berupa slogan yang memburuk-burukkan ajaran agama lain yang dianutnya, melecehkan nabi, rasul atau tokoh penting dalam agama tersebut. Kita dapat merasakan bagaimanakah Nabi Mohammad dilukiskan atau difilmkan secara vulgar dan melukai pemeluk agama Islam. Sensasi lain juga dapat kita saksikan bagaimana Maria dilukiskan begitu buruk untuk menghina penganut agama Katolik, yang terkadang dinilai atau dihina sebagai yang lebih menyembah Maria daripada Tuhan sendiri. Atau agama yang menyembah patung dan agama yang menyembah tiga Tuhan. Penghinaan atau pelecehan sebagai tindak kekerasan yang secara verbal itu terkadang sangat vulgar, tidak layak disampaikan sebagai orang yang beriman, dan menghina penganut agama tersebut. Tindak kekerasan yang verbal itu dapat berupa juga ceramah, pidato ataupun kotbah yang bukannya menyampaikan Firman Allah, tetapi lebih banyak hujatan terhadap agama lain, buku-buku polemik agama yang fundamantalis, yang isinya hanya mengagungkan agamanya sendiri dan menghina dan merendahkan agama dan aliran lainnya.

Dapat juga dipersoalkan apakah vignet, gamber dan film mengenai Nabi Mohammad S.A.W dan Santa Maria itu hanya merupakan kebebasan berkreasi dan karya seni saja? Mungkin juga sebagai karya seni, tetapi bagaimanakah kalau seni itu dapat menimbulkan keguncangan perasaan religius dan gelombang protes?Apakah seni masih dapat dipertahankan hakikatnya ataukah seni yang melecehkan perasaan religius, yang seharusnya tidak perlu ada? Seni yang hanya merupakan pelecehan atau penghinaan abtau bahkan merendahkan penghayatan agama bukanlah seni yang murni lagi. Seni yang sesungguhnya haruslah semakin mengaktualisasikan dirinya sebagai seniman atau kreasi seni. Hasil karya yang hanya akan menimbulkan keresahan, gelombang protes bahkan amarah begitu banyak orang, seharusnya mendapat perhatian segera, dan dengan cepat mendapat

tanggapan untuk ditarik serta dihancurkan secara publik. Tindak kekerasan yang verbal berupa gambar, kata-kata ataupun film, tidaklah akan menambah dan mempromosikan peradaban baru, tetapi menimbulkan tindakan yang merusak masyarakat dunia ini. Tidaklah dapat disalahkan begitu saja, kalau luapan masyarakat itu muncul, bila perasaan religiusnya dilecehkan dan dihina. Perasaan religius itu sungguh sensitif, dan terkadang sangat sepontan, serta belum tentu logis.

Tindakan verbal akan menjadi lebih berbahaya kalau diikuti dengan tindak kekerasan yang berupa konfrontasi fisik, dalam arti betrok atau bahkan perang antar umat beragama. Kita dapat merasakan adanya perang salib atau perang sabil, perang antara penganut agama Katolik dan Protestan baik di Jerman manuoun di Irlandia. Konflik yang berat di Irlandia antara katolik dan protestan. Dan secara sporadis, di berbagai daerah di negara kita yang dipicu justru oleh penafsiran ajaran agama, khususnya antara Islam dan Kristen. Dan hal ini telah menimbulkan banyak korban. Memang secara resmi tidak pernah dinyatakan adanya perang antar penganut agama di Indonesia ini, tetapi kenyataannya pertempuran itu terjadi antar agama yang berbeda. Memang di masa akhir-akhir ini disinyalir juga adanya konflik horisontal antar umat beragama, tetapi banyak yang diprovokasi dengan bayaran. Suatu tindakan yang tragis dan mengorbankan banyak orang. Kita tidak tahu persis berapa korban konflik di Ambon, Maluku, Kalimantan dan di berbagai daerah di Jawa ini. Penafsiran agama yang sempit dan penghayatannya yang keliru bagaimana pun juga dapat menjadi pemicu adanya konflik dan tindak kekerasan antar umat beragama itu.

Konflik berdasarkan penghayatan dan penafsiran agama yang sangat picik dapat sangat fatal akibatnya, dan banyak korban berjatuhan, apalagi konflik itu menjadi tindak kekerasan betrokan horisontal. Para penganut agama seharusnya selalu memusatkan ajaran agamanya pada Tuhan yang dipandanganya sebagai satu-satunya tujuan hidup matinya. Justru penghayatan akan Tuhan itu dalam konflik menjadi penting. Seolah Tuhan dapat dijadikan Allah balatentara, Allah yang berperang dan manusia penganut agamanya itu menjadi laskar Allah itu. Oleh karena itu berbagai alat perangnya didoakan, diberkati dengan air suci dan dimintakan kepada Allah agar

mampu mengalahkan dan kalau mungkin malah memusnahkan musuh. Memang terasa aneh hal yang demikian ini, tetapi itulah fakta yang terjadi dan dialaminya oleh manusia penganut agama. Kita dapat melacak dalam sejarah Israel kuno, yang senantiasa minta berkat atas senjatanya sebelum perang; juga dalam tradisi katolik dalam perang salib, senjata-senjatanya diberkahi oleh Imam, Uskup atau bahkan Paus, agar dapat mengalahkan musuh. Juga banyak Tarekat Religius dibentuk untuk mempertahankan tanah suci, tempat Yesus dahulu hidup. Mereka siap bertempur secara fisik melawan pasukan muslim dalam perang salib dahulu. Fakta sejarah yang mencampur-adukkan antara tindakan kekarasan dalam bentuk perang dengan penghayatan iman atau spiritualitas. Mengapa justru tindak kekerasan atau perang direstui oleh para pejabat agama yang resmi, sehingga menjadi perang antar penganut agama yang berbeda dan begitu banyak korbannya. Entah telah berapa ribu atau bahkan juta manusia harus menjadi korban, lantaran perebutan wilayah yang disebutnya sebagai tanah suci. Perang itu kini lebih dipersempit dengan perang antara Israel dan Palestina, yang sebenarnya merupakan saudara sekandung. Memang bukan perang berdasarkan agama, tetapi kalau dilihat secara mendalam ada unsur semangat agama yang menjadi daya penggeraknya juga, yakni agama Yahudi dan Islam. Dalam rangka itu unsur kekristenan juga ikut mempengaruhinya.

Daya penggerak dan semangat berperang berdasarkan agama yakni adanya keyakinan bahwa mati dalam perang yang disebut suci itu akan mendapat ganjaran atau pahala di surga. Korbannya akan disebut martir atau suhada dan diindoktrinasi bahwa Allah akan menerimanya dalam kebahagiaan surgawi. Semangat dan daya penggerak ini ditanamkan pada para pejuang, sehingga mereka pun bertempur mati-matian, siap untuk menjadi martir dan akan dianggap sebagai pejuang iman. Ajaran atau slogan demikian ini sebenarnya sangat bertentangan dengan ajaran agama manapun juga, bertentangan dengan spiritualitas dan iman yang sejati. Agama yang seharusnya mengajarkan mengenai damai, malah memprovokasi untuk berperang. Ajaran yang demikian haruslah dipandang sebagai ajaran yang sesat oleh semua agama demi terciptanya damai di bumi ini.

Kalau kita menengok ke dalam sejarah perjuangan damai dalam situasi perang salib itu, sulit kita temukan persetujuan dari pimpinan

agama yang resmi berperang. Ketika tampil seorang tokoh yang mau melaksanakan tindakan aktif tanpa kekerasan, misalnya St. Fransiskus dari Assisi, sikap Gereja yang resmi tidak menyetujuinya dengan segera. Pertemuan antara St. Fransiskus dari Assisi dan Sultan Malik el Kamil sangat mengharukan dan membawa damai, padahal sikap resmi dua agama (Islam dan Katolik) mau saling menghancurkan. Tindakan aktif tanpa kekerasan dan tanpa senjata dari St. Fransiskus Assisi mendapat tanggapan yang sangat positif dari Sultan Malik El Kamil. Sayangnya, tindakan kedua tokoh itu tidak ditindaklanjuti secara mendalam, dan perang tetap berkecamuk serta menelan ribuan korban. Kita boleh bertanya apakah orang beragama itu lebih menyukai perang daripada damai?

Dalam sejarah Israel kuno, Allah disebutnya sebagai Allah bala tentara, Allah yang berperang dan Allah yang membunuh musuh-musuh Israel. Bangsa Israel bangga karena menganggap dirinya sebagai bangsa yang dipilih oleh Allah dan Allah selalu menjadi Allah bala tentara mereka. Semangat keagamaan yang mendasari perang tetap kuat dan sulit untuk dicabut dari akar-akarnya. Sikap dan tindakan damai yang seharusnya lebih dominan yakni menjadikan bumi ini tempat hidup manusia secara damai belumlah terlaksana. Manusia beragama masih terpukau dengan adanya tindak kekerasan atau bahkan perang, sehingga damai harus diperjuangkan. Damai tidaklah mudah diciptakan, sekalipun telah diperjuangkan dengan gigihnya. Ajaran agama yang menghendaki adanya damai, kerukunan atau rekonsiliasi dapat ditemukan dalam semua agama, tetapi ajaran yang menyatakan bahwa Allah adalah pejuang damai tidak ada dalam Kitab Suci agama apapun. Dengan demikian, kita dapat menyaksikan betapa sulitnya menciptakan damai itu, damai harus diperjuangkan terus-menerus tiada hentinya.

Memang kita menyadari dalam sejarah agama-agama adanya tindak kekerasan, konflik atau bahkan perang serta permusuhan antar umat beragama, khususunya Kristen dan Islam. Ajaran Konsili Vatikan II menyadari akan hal ini dan mencari solusi damai agar diciptakan dengan menyatakan: “Memang benar, disepanjang zaman cukup sering timbul pertikaian dan permusuhan antara umat Kristiani dan kaum Muslimin. Konsili suci mendorong mereka semua, supaya melupakan yang sudah-sudah, dan dengan tulus hati melatih diri untuk saling

memahami, dan supaya bersama-sama membela serta mengembangkan keadilan sosial bagi semua orang, nilai-nilai moral maupun perdamaian dan kebebasan" (Nostra Aetate, no. 3). Perjuangan untuk dialog, saling memahami, saling mengakui dan menciptakan damai harus dilaksanakan terus-menerus tiada hentinya, agar hidup beragama itu sungguh bermakna dan beradab. Hidup yang damai, rukun, bersahabat dan bersatu padu dalam damai merupakan hal yang harus diperjuangkan oleh siapapun, sekalipun berbeda agamanya. Dan selanjutnya haruslah juga digalang kerjasama antar umat beragama untuk kemanusiaan.

Aktif Tanpa Tindak Kekerasan Demi Menciptakan Damai Berkesinambungan[11]

Deklarasi Vienna tahun 1993 menyatakan bahwa seluruh masyarakat dunia haruslah mempromiskan HAM, sekaligus memberikan jaminan bahwa HAM itu harus dilindungi. Agama apa pun harus mendapat pengakuan dan perlindungan hukum yang jelas. Perlindungan itu dalam negara Indonesia terdapat dalam konstitusi dan berbagai tata perundangan yang lainnya. Agama resmi di Indonesia dilindungi oleh hukum Indonesia, dan pemerintah memberikan garansinya. Jaminan akan perlindungan hukum itu merupakan langkah maju untuk menggalang adanya perkembangan dalam pelaksanaan hidup beragama sendiri.

Dalam Konstitusi negara kita, Pasal 28E, 1 dinyatakan;

> *"Setiap orang bebas memeluk agama dan beribadat menurut agamanya, memilih pendidikan dan pengajaran, memilih pekerjaan, memilih kewarganegaraan, memilih tempat tinggal di wilayah negara dan meninggalkannya, serta berhak kembali".*

Kebebasan memeluk agama dan beribadat menurut agamanya masing-masing merupakan hak asasi manusia yang dijamin secara

---

[11] Gagasan ini banyak saya ambil dari manual training: Martino Sardi, *Berjuang Mengelola Konflik Demi Resolusi Damai Yang Berkesinambungan* (Pusat Studi HAM dan Demokrasi Universitas Atma Jaya Yogyakarta, 2008). Juga dapat diperdalam dari beberapa literatur antara lain: Chester A (et al) (eds.), *Managing Global Chaos: Sources of and Responses to International Conflict* (Washington, D.C.: USIP Press, 1996); Burton, J, *Conflict: Resolution and Provention* (London: MacMillan Press, 1990); Jabri, V, *Discourse on violence: Conflict analysis reconsidered* (Manchester: Manchester University Press, 1996).

konstitusional. Jaminan itu memang dirumuskan dalam konstitusi sebagai dasar negara. Itu berarti bahwa pemerintah yang sah haruslah menjamin kebebasan itu sendiri. Beragama dan melaksanakan ibadatnya diyakininya sebagai tidakan yang dasariah dalam suatu agama. Dan hal itu tetaplah menjadi dasar dalam hidup sosial kemasyarakatan juga. Hidup beragama yang bebas menjadikan suatu atmosfir perilaku dan juga sikap hidupnya. Itu berarti beragama bukanlah dipaksa oleh siapapun, tetapi dari kesadarannya sendiri. Beragama diyakininya sebagai hak dsasariah yang tidak dapat diganggu gugat oleh siapapun juga.

Memang secara eksplisit Konstitusi menyatakan bahwa memilih dan memeluk agama itu merupakan hak dasariah dan merupakan kebebasan. Tetapi apakah pidah agama itu juga merupakan hak asasi manusia? Pindah agama memang merupakan hak asasi manusia yang tidak boleh diganggu-gugat oleh siapapun juga. Orang yang memilih agamanya dan memeluknya erat-erat dapat juga pindah ke agama lain yang semakin diyakininya sebagai agamanya yang tepat. Pindah agama merupakan tindakan yang wajar-wajar saja, bukanlah suatu kejahatan dalam standard internasional.

Konstitusi memang memberikan garansi adanya persamaan hak, kebebasan dan pelaksanaan hidup keagamaannya itu sendiri. Keyakinan itu haruslah sesuai dengan hati nurani, oleh karena itu tidaklah pernah boleh orang dipaksa untuk memilih agama bertantangan dengan hati nuraninya. Setiap orang berhak atas kebebasan meyakini kepercayaan, menyatakan pikiran dan sikap, sesuai dengan hati nuraninya. Hal ini dijamin oleh hukum internasional dan nasional kita.

Tindakan yang sesuai dengan hati nurani inilah yang kiranya akan mengembangkan manusia dengan segala martabatnya. Penghargaan atau respek pada agama dan nurani itu menjadi pangkal seluruh tindakan manusia. Justru orang yang memeluk agama, karena terpaksa, akan semakin tidak manusiawi. Tetapi agama yang menghantar ke arah sikap yang manusiawi dan mengikuti hati nuraninya yang tepat, maka beragama akan menjadi sumber keharmonisan hidup sosialnya.

Pada jaman ini sangatlah diperlukan adanya pejuang yang mau mempromosikan kesetaraan dalam martabat, agama dan hati nurani. Beragama karena paksaan merupakan situasi yang tertindas. Beragama

di jaman sekarang ini haruslah menjadi suatu sikap yang terbuka. Agama harus mampu berdialog dengan kebudayaan dan keberadaban. Agama yang hanya berkutat pada ajarannya yang sempit saja, akan semakin dijauhi dari hidup bermasarakat. Pada jaman ini dibutuhkan hidup beragama yang manusiawi, respek pada HAM dan siap bertindak manusiawi. Perlu adanya hidup beragama yang beradab.

Beragama yang beradab dalam konteks sekarang ini ialah berani bertindak aktif tanpa kekerasan demi damai yang berkesinambungan. Agama bagaimana pun juga harus mampu mempromosikan damai, bukan memprovokasi untuk konflik atau bertindak kekerasan. Bertindak aktif tanpa kekerasan haruslah menjadi slogan hidup sosial keagamaan apapun, dan tujuannya adalah hidup damai berkesinambungan. Dalam situasi konflik, umat beragama, khususnya para pemimpinnya harus mampu mengajak umat atau jemaahnya untuk bertindak aktif tanpa kekarasan dan menciptakan damai. Tindakan memprovokasi untuk konfrontasi fisik secara horisontal, sekarang ini sudah tidak jamannya lagi. Konflik atau permusuhan berdasarkan agama yang mengakibatkan korban manusia dan kerusakan apapun, sudah waktunya untuk diakhiri dan tidak boleh ada di bumi Indonesia ini lagi.

Kita menyaksikan adanya beribu-ribu manusia yang menjadi korban kebrutalan umat beragama di saat konflik, penyerangan atau konfrontasi fisik, buku-buku suci dibakar, rumah ibadat yang dihancurkan, dan masih banyak tindak kekerasan lainnya yang menunjukkan adanya tindakan beragama yang belum beradab atau biadab. Pada jaman sekarang ini seharusnya semua agama-agama di Indonesia mampu untuk mempromosikan tindakan aktif tanpa kekerasan. Hal ini sudah sangat mendesak untuk dilaksanakan, dan tidak boleh terlambat. Bahkan kalau perlu haruslah dibuatkan suatu contoh adanya suatu rumah doa segala agama yang dapat dipakai sebagai tempat berdoa semua agama. Mungkinkah itu, dan dari situ harus dimunculkan adanya tindakan bersama-sama untuk memperjuangkan hidup damai yang permanen.[12]

---

[12] Kriesberg, L. *Constructive Conflict: Form Escalation to Resolution* (New York: Rowman & Littlefield, Publ., 1998); Rothman, J. *From Confrontation to Cooperation: Resolving Ethnic and Regional Conflict* (Newbury Park, CA: Sage, 1992).

Adanya konflik atau bahkan konfrontasi fisik antar umat beragama tidaklah cukup diselesaikan dengan adanya deklarasi para pemimpinnya saja, tetapi haruslah adanya pendampingan yang mampu menciptakan dan mempromosikan hidup berdamai. Perjuangan bertindak aktif tanpa kekerasan inilah yang harus dilaksanakan demi perdamaian dan hidup semakin bersaudara.

Penutup: Menciptakan Masyarakat yang Lebih Beradab, Bersaudara, Damai dan Harmoni.

Kebebasan beragama dan dialog antar umat beragama haruslah mampu menciptakan tumbuhnya masyarakat beragama yang beradab, bersaudara, damai dan harmoni. Agama sebagai cara hidup seharusnya menjadi sarana paling baik untuk menciptakan masyarakat demikian itu. Agama tidaklah boleh dipolitisasikan. Agama haruslah menjadi promotor hidup yang beradab, bersaudara, damai dan harmoni itu. Hal ini merupakan suatu perjuangan semua umat beragama dan sekaligus tantangan akan keterbukaan pandangan hidup itu serta sikap kritis kita.

Salah satu cara yang mesti dipromosikan di jaman sekarang ini ialah dikuatkannya suatu gagasan dan gerakan multikulturalisme, yang mau mengangkat perhatian akan martabat manusia dengan seluruh aspek hidupnya. Kebebasan beragama sungguh merupakan Hak Asasi Manusia, yang harus dikembangkan, dikuatkan dan dilindungi dalam seluruh aspeknya, dialog antar umat beragama harus berkembang, dan kerukunan antar umat beragama akan semakin kuat. Semua itu haruslah bermuara dalam bertindak aktif tanpa kekerasan demi damai yang berkesinambungan. Sehingga Indonesia ini akan menjadi surga di bumi bagi agama-agama ini. Mungkinkah itu? Semuanya tergantung dari kemauan baik dan perjuangan kita semua. Semoga!

Daftar Pustaka

Adler, Mortimer J. (ed), 1990, *Truth in Religions; the Plurality of Religions and the Unity of Truth: An Essay in the Philosophy of Religion*, New York: Collier Books, Macmillian Publising Company.

Burton, J, 1990, *Conflict: Resolution and Provention,* London: MacMillan Press.

Chester A (et al) (eds.), 1996, *Managing Global Chaos: Sources of and Responses to International Conflict*, Washington, D.C: USIP Press.

Helvey, Robert L. 2004, *On Strategic Nonviolent Conflict: Thinking About the Fundamentals,* Boston: The Albert Einstein Institution, 2004.

Jabri, V, 1996, *Discourse on violence: Conflict analysis reconsidered,* Manchester: Manchester University Press.

Keane, David, 2007, *Caste-based discrimination in international human rights Law,* Hampspire: Ashgate.

Kriesberg, L. 1998, *Constructive Conflict: Form Escalation to Resolution,* New York: Rowman & Littlefield, Publ.

Mueller, Dennis C, 2009, *Reason, Religion, and Democracy,* Cambridge: Cambridge University Press.

Nathan, Clemens N, 2009, T*he Changing Face of Religion and Human Rights: A Personal Reflection*, Leiden: Martunus Nijhoff.

Sekretariat Negara RI, *Risalah Sidang Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI)- Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI),* Jakarta: Sekretariat Negara RI.

Perserikatan Bangsa-Bangsa, *Deklarasi Universal HAM, 10 Desember 1948;*

___________________, 1969, *International Convention on the Elimination of All Forms of Racial Discrimination*, 660 U.N.T.S. 195.

___________________, 1981, *Declaration on the Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion or Belief*, G.A. res. 36/55, 36 U.N. GAOR Supp. (No. 51) at 171, U.N. Doc. A/36/684.

___________________, 1996, *Kovenan internasional mengenai Hak-hak Sipil dan Politik*: ditetapkan oleh Resolusi Majelis Umum 2200 A (XXI), tertanggal 16 Desember 1966.

Rosenberg, Marshall B, 2005, *Speak Peace in a World of Conflict: What You Say Next Will Change Your World*, PuddleDancer Press Book.

Rothman, J. 1992, *From Confrontation to Cooperation: Resolving Ethnic and Regional Conflict,* Newbury Park, CA: Sage Publication.

Sardi, Martino, 1983, *Agama Multidimensional,* Bandung.

___________________, 2008, *Manual Training: Menuju Masyarakat Tanpa Diskriminasi,* Yogyakarta: PSHD.

___________________, 2008, *Berjuang Mengelola Konflik Demi Resolusi Damai*

Yang Berkesinambungan, Yogyakarta: Pusat Studi HAM dan Demokrasi Universitas Atma Jaya.

_________________, 2011, "Pancasila Sebagai Dasar Kehidupan Beragama Yang Beradab: Sebuah Usaha Membudayakan Nilai-Nilai Pancasila", ceramah mengenang hari lahirnya Pancasila, ICDHR, Yogyakarta, 1 Juni 2011.

_________________, 2012, "Dari Kebebasan Beragama: Menuju Kerukunan Hidup Antar Umat Beragama Yang Damai", ceramah pada FKUB daerah Kulon Progo Yogyakarta, 15 Juni 2012.

2
Pola Diferensiasi Pribumisasi Islam: Sebuah Rekayasa Menuju Harmoni Indonesia

Ainur Rahim

Pendahuluan

Islam, Negara, dan Kebangsaan merupakan entitas dinamis sekaligus divergen sebagai kritik terhadap cara berteologi, yang tidak mampu menjawab akar persoalan kemiskinan yang lebih disebabkan oleh struktur sosial dan politik yang timpang. Untuk mengatasi kebuntuan peran kritis agama tersebut, diperlukan konstruksi sebuah cara berteologi, yang di satu sisi tetap berpijak pada ortodoksi, dan di sisi lain terkait dengan ortopraksis. Teologi ini melihat peran agama kepada manusia dalam dua hal, yaitu teologi positif (*amar ma'ruf*) dan teologi negatif (*nahi munkar*).[1] Teologi positif berfungsi untuk mendorong etos kerja manusia sebagai khalifah Tuhan di dunia, sedangkan teologi negatif diletakkan dalam kerangka kritik sosial terhadap struktur dan praktik-praktik yang mengarah pada proses dehumanisasi.[2]

Diaspora Model Pembacaan Islam Indonesia

Para teolog muslim kontemporer umumnya meragukan klaim

---

1 Bandingkan dengan Kuntowijoyo yang memperkenalkan istilah-istilah ilmu sosial sebagai humanisasi (*amar ma'ruf*) dan liberasi (*nahi munkar*). Kuntowijoyo, *Paradigma Islam Interpretasi untuk Aksi* (Bandung: Mizan, 1991).

2 Kuntowijoyo, *Paradigma Islam…*, hal. 212, 263.

autentisitas yang selama ini menjadi *mainstream* dalam Teologi Islam.[3] Keraguan ini muncul setelah melihat kenyataan bahwa seluruh kategori teologis yang muncul dalam fase kehidupan mana-pun pasca wafatnya Muhammad adalah senantiasa hasil pergesekan dengan dimensi historisitas kehidupan umat, meskipun ia seringkali dicitrakan sebagai sesuatu yang normatif dan *apolitis*. Studi kontemporer tentang kemunculan dan perkembangan konsep Teologi Islam yang dianggap murni, seperti soal kehendak manusia di hadapan kehendak Allah, *qadhā'*, *qadr*, mengimani konsep-konsep Teologi Islam tanpa mengkritisinya (*bilā kaifa*), dan seterusnya, membuktikan bahwa ketika dalil-dalil tertentu dari al-Quran dan Hadits digunakan sebagai legitimasi bagi argumen teologis tertentu, demi mengimani atau menolaknya, maka ia adalah hasil bentukan dan produk sejarah.[4] Sekali lagi, intervensi dan pengaruh dimensi historisitas dan kepentingan aliran-aliran tertentu dalam pembentukan spirit dan rancang bangun keilmuan Teologi Islam, tidak bisa dinafikan begitu saja. Justu ketika pengaruh dan intervensi itu dinafikan, maka Teologi Islam akan jauh dari autentisitas dan prinsip-prinsip normatifnya.

Hal yang sama juga berlaku bagi pemikiran, gagasan, dan aliran Teologi Islam dalam bentuk apa pun, baik yang muncul di masa klasik atau pun kontemporer. Meski gagasan dan pemikiran tentang Teologi Islam Kontemporer muncul dengan landasan semangat pembebasan, pembaharuan, reformasi, revitalisasi, rekonstruksi, dan seterusnya, terhadap rancang bangun Teologi Islam klasik, akan tetapi, formulasi yang dihasilkannya tentu saja tidak *immune* dari pengaruh tertentu yang menyelubunginya, sebagaimana hal itu juga terjadi pada gagasan yang "dihujat" dan diperbaharuinya.

Semangat pembebasan, pembaharuan, rekonstruksi, revitalisasi, dan seterusnya tidak bisa dijadikan jaminan untuk mengabsahkan suatu gagasan dan pemikiran teologis tertentu. Bisa jadi semangat itu justru mendesak teologi ke ruang pengap perdebatan yang tiada henti,

---

3 Farid Esack, *Quran, Liberation and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression* (Oxford: Oneworld Publication, 1997), hal. 86.

4 Wilferd Madelung, "The Origins of the Controversy Concerning the Creation of the Quran", dalam, Wilferd Madelung, *Religious Schools and Sects in Medieval Islam* (London: Vatiorum Reprints, 1985), hal. 504-525.

atau malah semakin memperuncing polemik antar aliran yang sudah berlangsung sejak lama. Semangat seperti itu memang harus dimiliki, jika seseorang ingin mencapai pemahaman tentang teologi, melebihi yang telah digariskan secara tegas oleh generasi sebelumnya. Tetapi memiliki semangat saja tidak menjamin seseorang bisa sampai pada originalitas dan autentisitas, hanya bisa membebaskannya dari belenggu tradisi yang cenderung membatasi pemahamannya. Apalagi mengingat kondisi dunia teologi yang sangat kental dengan klaim-klaim dualistik yang saling menyalahkan, menjatuhkan, dan tidak mengakui kebenaran di luar kelompoknya.

Dalam konteks relasi Islam dan tantangan modernitas, Fazlur Rahman, intelektual muslim kelahiran Pakistan, menganalisis kesarjanaan muslim untuk membangun sebuah konstruk Islam baru yang sinergis dengan diskursus modernitas. Secara metodologis Rahman perlu melakukan pembedaan antara Islam normatif (*normative Islam*) dengan Islam historis (*historical Islam*). Islam normatif adalah Islam yang terkandung dalam teks-teks keagamaan, al-Qur'an dan Hadist. Sedangkan Islam historis adalah Islam yang dipahami dan dipraktikkan oleh kaum muslim dalam rentang sejarahnya yang panjang.[5] Dalam konteks diskursus modernitas, Rahman melihat Islam historis lebih merupakan "beban" (*burden*) dalam upaya rekonstruksi Islam. Oleh karena itu, Rahman menyerukan agar kaum muslim menyegarkan kembali Islam normatif dengan semangat kekinian dan kedisinian (*here and now*).[6]

Apa yang perlu digaris bawahi dari gagasan Rahman di atas dalam kaitannya dengan Pribumisasi Islam yang digagas Abdurrahman Wahid adalah perlunya membaca ulang teks al-Qur'an dengan semangat yang lebih segar, dinamis, serta mampu memenuhi kebutuhan pembacanya. Dalam konteks inilah sebenarnya, menurut penulis, Abdurrahman Wahid mampu merespon ajakan Rahman,[7] meski dengan piranti metode

---

5 Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1982), hal. 141.

6 Fazlur Rahman, *Islam and Modernity…*, hal. 150.

7 Penulis tidak berasumsi apakah, pada kenyataannya, Abdurrahman Wahid benar-benar terpengaruh dengan kegelisahan Rahman di atas. Sejauh penelusuran penulis, beberapa literatur yang menjadi rujukan Abdurrahman Wahid hampir tidak pernah—untuk tidak mengatakan tidak ada sama

dan perspektif yang—dalam batas-batas tertentu—berbeda.[8]

Secara teologis-normatif, kaum muslim meyakini bahwa al-Qur'an dan Hadist[9] merupakan sumber otoritatif dalam Islam. Al-Qur'an juga diyakini *salih li kulli zaman wa makan*. Ia adalah manifestasi dari kepedulian Tuhan terhadap persoalan hambanya. Oleh karena itulah al-Qur'an diturunkan dalam rangka merespons kebutuhan manusia. Ia diturunkan tidak dalam ruang yang hampa sejarah, dalam arti terdapat proses sosio-kultural yang dialami Nabi Muhammad Saw sehingga memerlukan respons wahyu.

Meskipun secara teologis al-Qur'an diyakini memiliki kebenaran yang mutlak, namun ia tetap saja merupakan respons khusus dalam suatu episode sejarah. Dalam konteks ini keterlibatan wahyu nampak jelas dalam proses pemecahan masalah kemanusiaan. Oleh karena itu, melihat Islam, tentu saja, harus menengok teks-teks al-Qur'an dengan segala kompleksitas yang mengitarinya.

Bagi Abdurrahman Wahid, al-Qur'an adalah kerangka nilai bagi diskursus kemanusiaan. Kerangka nilai itu telah dibangun pada saat Nabi Muhammad Saw. di Mekkah. Secara metodologis, Abdurrahman Wahid membedakan karakter ayat-ayat yang turun di Mekkah dengan

---

sekali—menyinggung Rahman. Namun, itu tidak mengandaikan bahwa Abdurrahman Wahid tidak membaca buku-buku Rahman.

[8] Rahman, sebagai tokoh Islam modernis (atau neo-modernis), masih tetap terpaku pada pendekatan normatif—tentu saja dengan motivasi dan kepentingan tertentu. Dengan pendekatan normatifnya ini, Rahman memandang agenda pembaharuan Islam tidak bisa dipisahkan dari semangat purifikasi ajaran, sehingga unit analisisnya adalah Islam normatif. Sedangkan Abdurrahman Wahid lebih pada pendekatan sosio-antropologis guna menafsir ulang al-Qur'an. Ini, tentu saja, sesuai dengan disiplin keilmuan Abdurrahman Wahid sendiri sebagai doktor antropologi dan aktifis NGO (*Non-Government Organization*). Namun, keduanya dihubungkan oleh satu hal: mampu memanfaatkan capaian-capaian intelektual Barat untuk membaca ulang tradisi Islam. Lihat, Rahman, *Islam and Modernity..*, Abdurrahman Wahid, *Prima Pemikiran …*, hal. 127

[9] Mengenai hadist sebagai sumber otoritatif Islam, Khaled M. Aboe El Fadl mempunyai penilaian tersendiri. Menurutnya, berbeda dengan al-Qur'an yang secara khusus berasal dari Tuhan, tidak semua hadis memiliki kompetensi (autentisitas) yang dapat dipertanggungjawabkan sebagai otorititas dalam pengambilan suatu keputusan hukum. Ulasan lengkapnya, lihat, Khaled M. Abou El Fadl, *Melawan Tentara Tuhan: Yang Berwenang dan Sewenang-wenang dalam Wacana Islam*, terj. Kurniawan Abdullah (Jakarta: Serambi, 2003).

ayat-ayat yang turun di Madinah. Ayat-ayat Makkiyah memiliki karakter universal, prinsipil serta berkaitan dengan doktrin tauhid dan pembangunan struktur sosial-kemasyarakatan. Sebaliknya, ayat-ayat Madaniyah bersifat teknis-operasional serta berkaitan dengan relasi kemanusiaan dengan umat agama yang lain. Jelasnya, ayat Makkiyah mempunyai misi pembebasan, baik dari pemberhalaan maupun dari struktur sosial yang tidak adil. Sedangkan ayat-ayat Madaniyah mempunyai misi bagaimana mengatur kehidupan yang plural dan menerapkan aturan-aturan hukum yang berlaku.[10] Pada tingkat ini dapat dipahami bahwa kesempurnaan ajaran Islam telah diletakkan sendi-sendinya pada wahyu yang turun di Mekkah, yaitu berupa tauhid monoteis, spritiualitas, moral dan ajaran-ajaran prinsipil lainnya, atau ajaran-ajaran yang bersifat *qoth'i*. Sedangkan bagaimana menjabarkan prinsip-prinsip itu ke dalam realitas kehidupan umat, tetap selalu berkembang sesuai dinamika kehidupan yang terus berubah. Dan, inilah sisi ajaran Islam yang terus memerlukan interpretasi atau ijtihad manusia.

Nampaknya, Abdurrahman Wahid tidak mau larut dalam perdebatan interpretatif-spekulatif tentang strategi menafsirkan teks al-Qur'an. Pada dasarnya, Abdurrahman Wahid, melalui paradigma pribumisasinya, hendak mengembalikan Islam pada wataknya aslinya dari berbagai reduksi. Nilai-nilai universal Islam, seperti keadilan, keterbukaan, kemanusiaan, sifat dialogis, yang melampaui batas ikatan ras, kultur, politik menjadi agak kabur ketika sebagian dari orang-orang Islam sendiri menampilkan Islam dalam wajah yang sektarian dan tidak ramah, baik secara internal di antara beberapa kelompok di tubuh umat sendiri maupun secara eksternal terhadap umat beragama lain.[11]

---

[10] Abdurrahman Wahid, *Islam sebagai Kritik Sosial* (Jakarta: Erlangga, 2003), hal. 108-115. Lihat juga dalam buku, Abdurrahman Wahid, 1999, *Tuhan tidak Perlu Dibela?*, (Yogyakarta, LK*i*S), hal. 153-160. Bandingkan dengan konsep wahyu Abdullahi Ahmed an-Naim. Lihat, Abdullahi Ahmed an-Naim, *Dekonstruksi Syari'ah*, terj. Ahmad Suaedy, dkk (Yogyakarta: LK*i*S, 1994). Bandingkan juga dengan konsep Islam-nya Masdar Farid Mas'udi. Lihat, Masdar Farid Mas'udi, *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan dalam Islam: Dialog Fiqih Perempuan* (Bandung: Mizan, 1997).

[11] Abdurrahman Wahid, "Pribumisasi Islam" dalam Muntaha Azhari dan Abdul Munin Saleh (ed), *Islam Indonesia Menatap Masa Depan*, (Jakarta: P3M, 1998), hal. 211.

Reduksi terhadap nilai-nilai universal Islam tersebut, antara lain disebabkan oleh adanya pemutlakan interpretasi manusia terhadap aspek normatif Islam (al-Qur'an). Oleh karena itu, jika ada satu kelompok yang memonopoli kebenaran dan memaksakannya terhadap kelompok lain atas Tuhan, maka itu adalah sejenis tirani, atau awal dari kemusyrikan.[12] Menurut Abdurrahman Wahid, tantangan umat Islam saat ini adalah tuntutan untuk menghadirkan Islam dengan wajah yang ramah, toleran dan kritis terhadap struktur sosial yang menindas nilai-nilai kemanusiaan. Dengan pernyataan yang lebih konkret-personal, bagaimana semestinya beragama (baca: ber-Islam) secara lebih manusiawi sehingga Islam benar-benar dirasakan sebagai *rahmatan lil 'alamin*, baik bagi diri sendiri maupun bagi lingkungan sosial.[13]

Tepat di titik itulah urgensi Pribumisasi Islam dihadirkan. Abdurrahman Wahid mencoba mengkonstruksi Islam dalam konteks sebagai nilai[14]—bukan sebagai doktrin yang baku dan rigid dengan seperangkat ritual-formal *an sich*. Artinya adalah bahwa terdapat pesan dasar (*elan vital*) yang harus direnungkan dan dipraksisiskan oleh manusia di balik simbol-simbol agama, seperti shalat, zakat, puasa, haji dan sebagainya. Karenanya, nilai-nilai substantif Islam sebenarnya tidak berhenti pada aspek-aspek simbol tersebut, melainkan pada korelasinya dengan aspek sosial. Doktrin tauhid, misalnya, ia bukanlah sebuah doktrin teologis yang hanya berupa pengesahan Tuhan, melainkan bagaimana konsep tersebut ditranformasikan ke dalam realitas sosial dalam bentuk penciptaan struktur sosial yang memihak nilai-nilai kemanusiaan. Dengan kata lain, tauhid juga merupakan moralitas yang paling dasar untuk membangun sebuah ideologi politik, bahwa ketimpangan ekonomi, misalnya, merupakan ancaman kemanusiaan yang serius. Sehingga tercipta sebuah relasi kemanusiaan yang tidak membedakan status kemanusiaan dalam segala bidang.[15]

---

12 Abdurrahman Wahid, "Pribumisasi Islam" …, hal. 140-147. Lihat Juga, Abou El Fadl, *Melawan Tentara Tuhan*…, hal. 53-55.

13 Abdurrahman Wahid, *Prisma Pemikiran Gus Dur,* (Yogyakarta: LK*i*S, 1995), hal. 1-2.

14 Bandingkan dengan konsep Islam sebagai "etika sosial"-nya Moeslim Abdurrahman Lihat, Moeslim Abdurrahman, *Semarak Islam …,* hal. 66.

15 Abdurrahman Wahid, "Pribumisasi Islam" …, hal. 33-40. Lihat juga, Moeslim Abdurrahman, *Semarak Islam …,* hal. 3.

Demikian juga dengan ritus puasa yang mesti ditransformasikan dalam bentuk kepedulian terhadap sesama yang kurang beruntung. Dalam konteks sistem politik, Abdurrahman Wahid tidak terlalu apresiatif terhadap gagasan "formalisasi Islam" dalam percaturan politik negara-bangsa. Bagi Abdurrahman Wahid, yang terpenting bagi suatu sistem politik kenegaraan adalah kemampuannya dalam merumuskan sekaligus merealisasikan kebijakan-kebijakan politik yang berpihak pada kepentingan rakyat. Kebijakan-kebijakan seperti itulah sebenarnya yang disebut sebagai nilai substantif Islam, yaitu berupa keadilan, kesejahteraan, kesetaraan, keamanan dan sebagainya.

Sebagaimana umumnya kalangan pemikir yang berorientasi pada pembebasan, maka dalam setiap tafsir yang dikembangkannya selalu berpijak pada konteks atau *locus* sosial. Farid Esack[16] misalnya, menyatakan bahwa praksis adalah basis yang sah bagi sebuah teori. Doktrin bisa saja mendahului praksis, namun ini tidak berlaku dalam sebuah teologi yang diorientasikan pada pembebasan. Oleh karena itu teologi, menurutnya, adalah hasil refleksi yang mengikuti praksis pembebasan. Ini berarti bahwa teks (baca: pemahaman) sebenarnya lahir dari konteks bukan teks yang melahirkan konteks.

Hermeneutika Islam; Model Pendekatan Keislaman

Seperti halnya Farid Esack, Asghar Ali Engineer dan Hassan Hanafi—ketiganya dikenal sebagai teolog pembebasan—maka Abdurrahman Wahid, dalam menafsirkan teks agama, juga berangkat *locus* sang penafsir. Secara teoritis, model penafsiran Abdurrahman Wahid atas wahyu dapat digambarkan sebagai berikut: memahami konstruks sosial; kemudian membawa konstruks itu berhadapan dengan interpretasi teks; dan, hasil penghadapan antara konstruks sosial dan idealitas teks itu kemudian diwujudkan dalam aksi sejarah yang baru, yaitu transformasi sosial.[17] Model penafsiran ini disebut

---

[16] Farid Esack adalah intelektual muslim asal Afrika Selatan. Dia juga disebut-sebut sebagai ideolog dibalik kesuksesan Nelson Mandela dalam membebaskan Afrika Selatan dari fasisme rezim apartheid. Lihat, Farid Esack, *Membebaskan Yang Tertindas*, terj. Watung A. Budiman (Bandung: Mizan, 2000), hal. 119-122.

[17] Moeslim Abdurrahman, *Semarak Islam Semarak Demokrasi*, (Jakarta: Pustaka

sebagai *double hermeneutics*.[18]

Secara artikulatif prinsip utama penafsiran transfomatif adalah kesetaraan "resistensi", baik langsung maupun tidak langsung untuk memberikan konstruksi yang objektif. Artinya, kegiatan penafsiran atas wahyu dilakukan secara bersama-sama dalam suasana dialogis untuk merumuskan praksis bersama atas dasar konsensus dan kesepatakan. Oleh karena itu, Abdurrahman Wahid menegaskan bahwa tafsir pribumisasi tidak hanya berhenti pada tingkat diskursus[19]—sekedar sebagai pemuas kehausan intelektual—tetapi ia dijadikan sebagai pembuat opini publik tentang kenyataan yang terjadi. Tegasnya, menyatakan kepada masyarakat tentang praktik-praktik penindasan dan marjinalisasi, serta bagaimana seharusnya mengubah kondisi tersebut.

Aspek lain dari tafsir pribumisasi adalah *pemihakannya* terhadap *locus* sosial. Karena keberpihakan tersebut, maka tafsir ini sering juga disebut sebagai tafsir *kritik ideologi* yang berangkat dari tradisi hermeneutika kritis. Analisisnya adalah dengan cara melihat masalah ketidakadilan dan ketimpangan sosial dari dua sudut pandang, yaitu pada tingkat struktur dan tingkat simbolik. Tafsir pribumisasi pada tingkat struktur adalah dimulai dari pembacaan sosial dalam rangka menemukan konstruksi yang dapat menggambarkan asosiasi-asosiasi sosial yang hegemonik. Model pembacaan ini disebut sebagai analisis sosial bersama untuk memahami proses terjadinya eksploitasi yang menyebabkan tersingkirnya kelompok sosial masyarakat kecil (*mustadh'afin*). Tujuannya adalah untuk menentukan secara sosial siapa sebenarnya yang disebut sebagai kelompok hegemonik-eksploitatif, dan siapa yang disebut sebagai kelompok *mustadh'afin* secara struktural. Analisis selanjutnya adalah menghadapkan konsep-

---

Firdaus, 1996), hal. 163. Tulisan yang sama juga pada bukunya yang lain, Abdurrahman Wahid, *Islamku, Islam Kita dan Islam Anda…*, hal. 116.

[18] Abdurrahman Wahid, *Islamku, Islam Kita…*, hal. 116.

[19] Pada titik ini yang membedakan tafsir pribumisasi dengan tafsir lainnya, seperti tafsir ortodoksi yang lebih menekankan pada pemurnian makna dengan cara menganalisis pada tingkat internal linguistik dari pengaruh gagasan di luar aspek linguistiknya. Juga berbeda dengan tafsir liberal yang memaknai wahyu pada tingkat diversitasnya.

konsep al-Qur'an dalam kehidupan aktual, bukan dalam kesadaran abstrak personal.

Adapun tafsir pribumisasi pada tingkat simbolik adalah proses pembacaan teks al-Qur'an dalam proses sosial yang berlangsung—bukan pembacaan yang terpisah dari *locus* sosial.[20] Konsep tentang "*mustadh'afin*" dalam al-Qur'an, misalnya,—jika menggunakan kategori pembedaan Nasr Hamid Abu Zayd antara *ma'na* (pengertian) dan *maghza* (signifikansi)[21]— tentu saja mempunyai arti yang berbeda antara satu tempat dan dengan tempat lainnya. *Mustadh'afin*, dapat diartikan sebagai kelompok tersisih secara ekonomi di suatu tempat, dan bisa tersisih secara agama di tempat lainnya.

Bagaimana konstruksi Islam secara sosial sehingga memiliki orientasi pemihakan kepada kalangan tersisih dan tertindas? Dalam hal ini, Abdurrahman Wahid menganalisis fungsi profetik kenabian Muhammad sebagai kerangka dasar pemahamannya. Menurutnya, fungsi profetik kenabian Muhammad yang paling ditekankan adalah menghidupkan kembali tradisi monoteistik dan menghidupkan solidaritas sosial di antara manusia dengan menegaskan bahwa kekayaan merupakan amanat Tuhan yang mesti diwujudkan dalam kerangka menjunjung martabat kemanusiaan.[22]

Menerjemahkan referensi kewahyuan di dalam pergulatan sejarah

---

20 Ali bin Abi Thalib, misalnya, pernah menyatakan bahwa al-Qur'an tidak bisa berbicara dengan sendirinya. Ia butuh penafsir, dan penafsir itu adalah manusia. Dikutip dari Farid Esack, *Membebaskan Yang Tertindas...*, hal. 82. Penulis berkesimpulan bahwa penetapan makna teks sepenuhnya tergantung pada sang penafsir. Posisi penafsir dengan sendirinya menjadi satu kunci hermeneutik yang dipilih secara sadar. Tegasnya, ketika teks dijadikan "senjata" dalam suatu perubahan sosial, maka mau tidak mau teks dibentuk oleh sejarah dalam perubahan sosial tersebut.

21 *Ma'na* adalah pemahaman terhadap teks yang berasal dari konteks internal bahasa dan konteks eksternal sosio-kultural. *Ma'na* bersifat statis karena ia merupakan makna asli (otonom) teks sehingga terus menyertai teks tersebut, dan relatif karena ia memiliki "keterbatasan" ruang dan waktu. Sedangkan *maghza* adalah pemahaman terhadap teks sesuai dengan kondisi kekinian melalui perspektif pembaca. *Maghza* bersifat progresif, terus bergerak mengikuti perputaran dan perubahan cakrawala pembaca. Nasr Hamid Abu Zayd, *Naqd al-Khitab al-Dini* (Cairo: Madbuli, 1995), hal. 221.

22 Abdurrahman Wahid, *Prisma Pemikiran Gus Dur...*, hal. 156. Juga Abdurrahman Wahid, *Tuhan Tidak..*, hal. 105.

yang nyata adalah sebuah gagasan yang memerlukan keberpihakan di tangan sang pelaku sejarah. Tujuannya jelas, agar Islam sebagai agama mampu memberikan referensi yang terus-menerus untuk menghadang hegemoni dan mampu menjadi kekuatan bagi kerja-kerja kemanusiaan yang bersifat emansipatoris. Keberpihakan semacam, konsekuensinya, menuntut pelaku sejarah kemanusiaan untuk menempatkan Tuhan atau wahyu Tuhan bukan sebagai pusat moralitas bagi dirinya sendiri, melainkan mesti diwujudkan dalam ruang-ruang sosial-budaya, dalam bentuk penciptaan struktur dan pranata sosial-ekonomi yang adil. Pemikiran ini, dengan sendirinya, dapat mengklarifikasi objektifitas kebenaran Islam. Konsep tentang kebenaran Islam, selanjutnya, ditentukan oleh dan dalam perebutannya dengan pihak-pihak yang menjadi pribumisasinya. Meminjam gagasan Kuntowijoyo,[23] kebenaran Islam bukan lagi ditentukan oleh subjekfitasnya (normatifitas), melainkan pada tingkat objekfitasnya (historisitas).

Jika jalan pikiran di atas disepakati, maka Pribumisasi Islam sebagai Islam yang memihak adalah Islam yang mampu menerjemahkan referensi teologis dalam ruang kultural masyarakat, bersifat dialogis, adaptif, kritis dan emansipatoris, tanpa terjebak pada sekat-sekat formalitas-normatifsitas yang bersifat statis dan rigid. Pengertian ini di satu sisi, meniscayakan keterlibatan semua pihak, dengan memandang bahwa persoalan kemanusiaan itu secara eksklusif bukan menjadi hak persoalan umat Islam saja. Di sisi lain, Islam yang telah terobjektivasi ke dalam ruang-ruang kultural, secara dialogis dan kritis dapat memberi kontribusi bagi pemecahan persoalan kemanusiaan. Dalam konteks inilah gagasan Pribumisasi Islam Abdurrahman Wahid ditempatkan dalam sebuah kerangka Islam yang memihak. Sebuah ilustrasi singkat dan sederhana mungkin dapat menjelaskan pemikiran di atas. Suatu hari, Kang Thowil,[24] setelah bertahun-tahun hidup di dunia pesantren, harus mengalami semacam *cultural shock* dalam kehidupan sosialnya. Bagaimana tidak, selama di pesantren, dia telah terbiasa dengan pemikiran yang serba hitam-putih dalam memandang

---

[23] Kuntowijoyo, *Identitas Politik Islam* (Bandung: Mizan, 2000), hal. 74-80.

[24] Kang Thowil adalah tokoh rekaan yang dibuat oleh Moeslem Abdurrahman dalam bukunya, *Kang Thowil dan Siti Marginal* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995).

persoalan, terutama menyangkut fiqih. Ketika dihadapkan pada persoalan sosial di kampungnya, Kang Thowil mendapat protes karena selalu menganggap dirinya serba-tahu. Persoalannya adalah bahwa persoalan koperasi desa ini tidak menyangkut kaum muslim saja, tetapi untuk kepentingan seluruh desa. Kang Thowil, tentu saja, tidak sepakat dengan alasan di luar muslim tidak berhak memperoleh perhatian dari aparat desa, dalam hal ini koperasi—meski pada akhirnya Kang Thowil sendiri menyadari bahwa ini persoalan kemanusiaan, bukan persoalan muslim atau non-muslim.

Hal yang perlu dicatat pada ilustrasi di atas adalah bahwa misi profetik Islam diarahkan pada aspek kemanusiaan secara universal dalam realitas sosial. Artinya, pembebasan manusia dari penyembahan kepada selain Allah berjalan seiring dengan pembangunan solidaritas sosial, tanpa membedakan status formal keagamaan. Inilah sebenarnya pengertian Islam secara sosial, yaitu Islam yang telah terobjektivasi.[25] Sebagai Islam yang memihak, Pribumisasi Islam harus sejalan dengan proses transformasi sosial, setidaknya dalam aspek: 1) dalam bidang ekonomi yang rasional yang meliputi penataan infrastruktur material, 2) pembaharuan kelembagaan sosial, seperti langkah-langkah progresif berkaitan hukum keluarga, 3), dalam praktik politik, menempatkan hubungan negara dengan warganya dalam ikatan hukum yang jelas.[26]

Sebagai seorang muslim yang mempunyai *concern* pada persoalan Islam dan transformasi sosial, tentu saja, isu-isu atau wacana kebangsaan yang menjadi perhatian Abdurrahman Wahid tidak jauh dari dari *concern* LSM-nya. Salah satunya yang menjadi perhatian Abdurrahman Wahid adalah menyangkut relasi Islam dan demokrasi dalam sistem perpolitikan Indonesia, terutama dalam konteks pembentukan identitas politik umat Islam. Untuk menjelaskan bagaimana posisi pemikiran Abdurrahman Wahid dalam persoalan tersebut, sebaiknya perlu memetakan paradigma yang berkembang mengenai relasi Islam dan negara/politik. Jika mengikuti pemetaan Bachtiar Effendy tentang relasi Islam dan negara[27] maka gagasan

---

25 Lihat, Abdurrahman Wahid, 1995, *Prisma Pemikiran*..., hal. 103-109.

26 Abdurrahman Wahid, 1995, *Prisma Pemikiran*..., hal. 90.

27 Bachtiar Effendy memetakan pola hubungan agama dan politik ke dalam

Abdurrahman Wahid bisa ditempatkan pada aliran yang berpendapat bahwa agama (Islam) dan persoalan kemasyarakatan, termasuk politik, merupakan wilayah yang berbeda. Namun, karena imbas nilai-nilai agama pada domain politik dapat berwujud dalam bentuk yang tidak selalu mekanistik-holistik dan institusional, maka hubungan antara dua domain tersebut bisa mengambil bentuk inspiratif dan substantif. Jika Islam merupakan sumber inspirasi bagi pembangunan politik, persoalan yang sering diajukan Abdurrahman Wahid adalah bisakah Islam menjadi jaminan bagi tegaknya demokrasi? Untuk menjawab pertanyaan ini, Abdurrahman Wahid sering mempertanyakan komitmen dari para politisi muslim. Artinya, Islam sebagai jaminan demokrasi tidak bisa disandarkan pada kekuatan dan kesadaran mereka, tanpa masuk ke dalam program pendidikan politik massa yang memiliki tujuan mendasar: menjadikan Islam sebagai *the epistime of cultural reform for democracy*.[28] Artinya, sebagai kekuatan simbolis massa, Islam harus berani memberikan dasar-dasar berpijak secara moral terhadap supremasi hukum dan keadilan sosial dalam sistem politik yang terbuka, sekaligus—sebagai kekuatan komunitas—mampu membuka kesadaran subkultur yang tertutup, sehingga Islam menjadi basis *religious civil society* yang menguatkan otonomi umat berhadapan dengan kekuasaan negara dan pasar. Untuk mewujudkan cita-cita substantif di atas, Abdurrahman Wahid menghendaki adanya suatu aliansi politik Islam yang berani melakukan pembaruan budaya politik yang responsif terhadap perkembangan mutakhir, seperti pluralisme, demokrasi, dan ketimpangan sosial.[29] Cita-cita ini, tentu saja, mengandaikan luasnya cakupan politik Islam, yang tidak hanya bertumpu pada kekuatan politik formal (partai politik), tetapi di setiap ruang

---

tiga aliran besar, yaitu *pertama*, perspektif mekanik-holistik, yang memposisikan hubungan agama dan politik sebagai sesuatu yang tidak terpisahkan. *Kedua*, pemikiran yang mengajukan proposisi bahwa antara kedua domain tersebut memang berbeda, sehingga harus dipisahkan. *Ketiga*, pandangan yang berusaha mengambil jalan tengah di antara kedua pandangan di atas. Bachtiar Effendy, *Relasi Islam dan Negara* (Jakarta: Paramadian, 1995).

[28] Bachtiar Effendy, *Relasi Islam…*, hal. 125-126.

[29] Bachtiar Effendy, *Relasi Islam…*, hal. 127.

publik di mana setiap orang dan kelompok masyarakat berjuang memperebutkan representasi identitasnya, tanpa membawa simpul-simpul "kesalehan"[30] yang normatif-religius.

Kesimpulan

Penjabaran mengenai Pribumisasi Islam dan transformasi sosial yang digagas Abdurrahman Wahid, di satu sisi memberikan angin segar bagi perkembangan cara berteologi dan pemaknaan Islam dalam konteks sosial-budaya tertentu. Setidaknya, cara pembacaan itu menunjukkan bahwa Islam sangat apresiatif dengan perkembangan global dan budaya lokal, asalkan manusia mampu menangkap pesan dasar Islam. Hanya saja, pada tataran metodologis, penulis melihat cara pendekatan Abdurrahman Wahid terhadap teks agama, masih terjebak pada pendekatan normatif, yaitu bahwa teks-teks keagamaan memang membuka diri untuk dipahami dan ditafsirkan tidak tunggal. Dengan kata lain, Abdurrahman Wahid masih tidak bisa melepaskan diri dari keterikatannya pada teks. Tampak dari model penafsirannya yang mengatakan bahwa teks mesti dikonfrontasikan dengan konstruks sosial, dan dari hasil konfrontasi tersebut hendaknya dilakukan sebuah gagasan baru yang bersifat praksis. Padahal, menurut Farid Esack, sebuah teologi yang diorientasikan pada pembebasan hendaknya tidak terlampau asyik dengan kognisi historis yang menitikberatkan pada nilai-nilai moral. Tegasnya, Abdurrahman Wahid membaca apa yang ada di dalam al-Qur'an yang sesuai dengan prasyarat kesadaran Tuhan dan keadilan sosial, menggunakan ijtihad dan mengharapkan pewahyuan progresif agar sesuai dengan kedua hal tersebut.

---

[30] Semaraknya perilaku "kesalehan" religius yang bersifat individual maupun kolektif di kalangan umat Islam, terutama pada masyarakat muslim menengah kota, dianggap Abdurrahman Wahid tidak akan mampu memberikan solusi bagi pemberdayaan masyarakat dari kemiskinan. Demikian juga, fenomena semaraknya Islam di berbagai media akhir-akhir ini, syiar Islam yang lebih menganjurkan memperoleh pahala individual, melalui dzikir yang dipandu oleh para da'i kondang, tidak merepresentasikan sebuah identitas muslim telah mewarnai identitas politik Islam di Indonesia. Lihat, Abdurrahman Wahid, *Islam Kita …*, hal. 18-20.

Daftar Pustaka

Abdullah, Amin "Al-Ta'wil al-'Ilmi: Kearah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci", *Journal al-Jami'ah,* Vol. 39, No. 2, July-December 2001.

__________ 1990, *Takwin al-'Aql al'Araby*, Markaz al-thaqafy al-'Araby, Beirut

Abou El Fadl, Khaled M. 2003, *Melawan Tentara Tuhan: Yang Berwenang dan Sewenang-wenang dalam Wacana Islam*, terj. Kurniawan Abdullah. Jakarta: Penerbit Serambi.

Ahmed an-Naim, Abdullahi, 1994, *Dekonstruksi Syari'ah*, terj. Ahmad Suaedy, dkk, Yogyakarta: LK*i*S.

Barton, Greg. (ed), 1997, *Tradisionalisme Radikal: Persinggungan Nu-Negara*, terj. tim LKiS, Yogyakarta: Penerbit LKiS.

__________, 1999, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia*, (terj.), Nanang Tahqiq, Jakarta: Pustaka Antara.

__________, 2002, *Biografi Gus Dur; The Authorized Biography of Abdurrahman Wahid,* (terj.), Lie Hua, Yogyakarta: LK*i*S.

Farid Mas'udi, Masdar, 1997, *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan dalam Islam: Dialog Fiqih Perempuan.* Penerbit Mizan, Bandung.

Kuntowijoyo, 1991, *Paradigma Islam Interpretasi untuk Aksi,* Bandung: Penerbit Mizan.

__________, 2000, *Identitas Politik Islam*, Penerbit Mizan, Bandung.

Qomar, Mujammil, 2003, *NU Liberal, dari Tradisionalisme Ahlussunnah ke Universalisme Islam,* Bandung: Penerbit Mizan.

Rahman, Fazlur, 1982, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition,* Chicago: University of Chicago Press.

Saeroni, 2001, Wacana "Civil Society" dalam Pemikiran Islam Indonesia (Studi atas pemikiran Abdurrahman Wahid), skripsi tidak diterbitkan, Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Suedy, Ahmad dan Ulil Absar Abdala (ed), 2000, *Gila Gus Dur Wacana Pembaca Gus Dur,* Yogyakarta: LKiS.

Wahid, Abdurrahman, 1995, 'Universalisme Islam dan Kosmopolitalisme Peradaban Islam dalam Sejarah', dalam Budy Munawar Rahman, ed. *Kontekstualisme Doktrin Islam dalam Sejarah,* Jakarta: Paramadina.

__________1998, "Pribumisasi Islam" dalam Muntaha Azhari dan Abdul Munin Saleh (ed), *Islam Indonesia Menatap Masa Depan*, Jakarta: P3M.

__________2005, *Gus Dur Bertutur*, Jakarta: Harian Proaksi.

Wahid, Abdurrahman, 2003, *Islam sebagai Kritik Sosial*, Jakarta: Erlangga.

__________, 2006, *Islamku Islam Anda Islam Kita Agama Masyarakat Negara Demokrasi,* Jakarta: The Wahid Institute.

__________, 2001, *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan*, Jakarta: Desantara.

__________, 1999, *Prisma Pemikiran Gus Dur,* Yogyakarta: LK*i*S.

__________, 1999, *Tuhan Tidak Perlu Dibela,* Yogyakarta: LK*i*S.

3
Sensitivitas Konflik: Upaya Mendeteksi dan Menguatkan Positivisme Konflik

Surya Adi Sahfutra

Pendahuluan

Manusia mungkin sudah lelah ketika mendengar istilah konflik, karena istilah itu adalah momok yang menakutkan, seperti mesin penghancur bahkan tidak jarang manusia kelimpungan manakala konflik menjalar dalam sendi-sendi kehidupan. Tanpa disadari bahwa konflik adalah *min lawazim al hayah*[1], ia akan selalu ada dan pasti ada selama manusia itu masih ada, karena dinamisasi kehidupan sejatinya adalah konflik, apapun bentuk dan variasinya.

Karena konflik adalah fakta kehidupan, konflik tidak terkait dengan masalah baik atau buruk, tapi bagaimana konflik itu dikelola, mengatasi konflik tidak sama dengan menghindari atau menekan konflik. Menangani konflik berarti mendorong konflik untuk dikelola agar lebih bernilai positif, sehingga keuntungan dan proses perubahan

---

[1] Istilah *min lawazim al hayah* adalah pepatah Arab yang dapat diartikan "keniscayaan hidup" Kalimat itu secara sederhana dapat menjelaskan secara filosofis tentang konflik yaitu, konflik adalah sesuatu yang alamiah, artinya konflik akan selalu menyertai gerak kehidupan manusia dimanapun, kapanpun dan sepanjang sejarah kehidupannya, mustahil manusia menghindari konflik lihat Amin Abdullah "Peranan Pemimpin Politik dan Agama dalam Mengurai dan Resolusi Konflik dan Kekerasan", dalam Alim Roswantoro dan Abdul Mustaqim (Ed), *Antologi Isu-Isu Global dalam Kajian Agama dan Filsafat,* (Yogyakarta; Prodi AF dan Idea Press, 2010), hal. 1-12

akibat konflik dapat dimaksimalkan untuk kemajuan.[2] Secara lebih tegas Prof. Amin Abdullah menguraikan

> *"Sejarah kehidupan umat manusia dimanapun mereka berada hampir-hampir tak pernah melewati era yang tidak dilaluinya tanpa konflik. Dalam era apapun, manapun dan kapanpun umat manusia tidak pernah terbebas dari konflik, pertengkaran, dan perselisihan. Konflik bisa dalam skala pribadi, keluarga, maupun lembaga. Belum lagi konflik antar etnis, antar ras, suku, agama, dan juga negara. Bahkan ilmu pengetahuan pun selalu mengalami konflik atau krisis."*[3]

Jika konflik adalah bagian tak terpisahkan dari kehidupan, tentu manusia juga tidak akan bertahan hidup dalam pertentangan atau konflik secara terus menerus. Hukum alam memiliki dialektikanya sendiri, yaitu antara keteraturan *(cosmos)* dan ketidakberaturan *(chaos).* Lihat saja fenomena kehidupan alam semesta, ketika makhluk hidup membutuhkan air terkadang terjadi kekeringan, banjir, gempa bumi dan musibah lainnya *(chaos).* Bisa jadi *chaos* terjadi disuatu tempat tapi ditempat lain tidak, jika terjadi *chaos* tentu manusia akan berharap pada *cosmos* (keteraturan). Proses terjadinya equilibirium alam semesta pasti terjadi, demikianlah *sunnatullah* irama alam berjalan. Jika ritme kehidupan alam tersebut ditarik kedalam kehidupan manusia, maka konflik *(chaos)* dan damai *(cosmos)* adalah ibarat siang dan malam yang saling silih berganti.[4]

Wujud konflik muncul dalam konteks perorangan, kelompok, komunitas yang memiliki kepentingan berbeda, bahkan dari konflik individu jika tidak dapat terselesaikan maka eskalasinya akan pindah menjadi konflik golongan dan begitu seterusnya. Perbedaan pendapat dan kemudian sampai pada titik akumulasi yaitu sikap tidak ingin menerima keberadaan orang lian yang berselisih dalam bentuk apapun, maka konflik akan terus bereaksi dengan cepat seperti virus yang siap melenyapkan pihak-pihak yang lemah dan dianggap sebagai musuh. Bahkan dalam tingkat yang sederhana antara anda yang membaca tulisan ini barangkali juga terdapat konflik dengan argumen yang

---

[2] Hoda Lacey, *How to Resolve Conflict in the Workplace (Mengelola Konflik di Tempat Kerja),* (Jakarta: Gramedia, 2003*)*, hal. xi

[3] Amin Abdullah, "Peran Pemimpin …, hal. 1

[4] Amin Abdullah, "Peran Pemimpin…, hal. 2

penulis munculkan.

Konflik antar kelompok atau konflik sosial jika sampai pada titik pemusnahan maka kontiniunitas dendam sejarah akan melekat pada generasi selanjutnya, virus kebencian akan tetap bersemi seiring reproduksi dan konstruksi konflik yang terjadi mengalami regenerasi. William Chang[5] mengatakan bahwa trauma psikologis anak-anak korban kerusuhan akan menjadi watak konflik yang destruktif manakala bertemu dan berinteraksi dengan pihak atau kelompok yang dalam sejarah pernah membuat mereka menderita. Konflik semacam ini sangat erat kaitannya dengan konflik yang terjadi pada masa lalu.

Pemahaman akan pentingnya mengelola dan mengatasi konflik ini, maka perlu pemahaman yang komprehensif tentang konflik dengan baik, memahami berarti mengerti atau mengetahui sesuatu secara mendalam, memahami mensyaratkan penguasaan detail suatu hal, seluk beluk, bahkan sampai pada asal-usulnya.[6] Karakteristik konflik baik konflik individu maupun kelompok (komunitas) perlu didekati dan dipahami dengan multidisiplin ilmu, sehingga pembacaan dengan multidisiplin ilmu dapat mengurai konflik dari berbagai aspek sudut pandang.

Kekuatan konflik yang berwajah ganda, yaitu destruktif dan konstruktif ini harus diarahkan pada energi konstruktif dan positif jika tidak maka kekuatan konflik yang bersifat destruktif akan menguat dan siap untuk menghancurkan dan meluluhlantahkan tatanan kehidupan manusia. Oleh karena itu sisi positivisme konflik musti lebih dikedepankan dan dikampanyekan. Oleh karena itu pada salah satu uraian tulisan ini penulis ingin mengurai sisi positif dari sebuah konflik.

Sumber Konflik: Mendeteksi dan Memahami Akar Konflik

Jika konflik adalah *min lawazim al hayah* maka untuk membaca dan memahami konflik dengan mudah harus dipetakan berbagai entitas yang dapat menjadikan, memicu *(trigger)* atau sumber konflik

---

[5] William Chang, "Berkaitan Dengan Konflik Etnis-Agama", dalam, *Konflik Komunal di Indonesia Saat Ini,* (Jakarta: INIS Universitas Leiden dan Pusat Bahasa UIN Syarif Hidayatullah, 2003).

[6] Abdul Munir Mulkan, dkk, *Kekerasan dan Konflik: Tantangan Bagi Demokrasi,* (Yogyakarta: Forum LSM DIY, 2001), hal. 2.

itu sendiri. Pada setiap entitas pasti memiliki potensi konflik, dan akumulasi dari berbagai konflik akan meningkatkan eskalasi konflik yang terjadi,

Akar konflik secara filosofis terletak pada perbedaan *(differences)*, perbedaan ini bisa saja pada etnis, warna kulit, agama, ekonomi, politik, bahasa, pengetahuan, gender, kelas sosial dan seterusnya. Perbedaan semacam itu adalah wilayah yang potensial bagi awal terjadinya konflik dan perbedaan itu pasti ada begitu juga dengan konflik yang melengkapinya. Kemudian perpedaan itu akan semakin menguat ketika watak *ashobiyah*[7] mengakar dan cenderung eksklusif, *ashobiyah* dapat diartikan dengan kedekatan, rasa cinta terhadap identitas kelompok dan berusaha sekuat tenaga menjalankan prinsip dan nilai yang dianut oleh kelompoknya, karena menurutnya rasa cinta terhadap identitas kelompok adalah fitrah maka hal ini aka ada sepanjang manusia ada.

Dalam bentuk primitif misalnya, pola *ashobiyah* terbentuk dalam ikatan darah/garis keturunan dan suku, sementara dalam dunia modern tidak lagi murni oleh ikatan darah dan suku namun didasarkan pada kepentingan anggota kelompok.[8] *Ashobiyah* dapat berfungsi destruktif dan konstruktif, ia akan menjadi destruktif manakalah sebuah kelompok melakukan tindakan-tindakan diluar norma dan konsesus dalam sebuah masyarakat tertentu, melakukan tindakan kriminal dan untuk menegaskan bahwa kelompok kamilah yang paling hebat dan kuat. Bukankah sudah menjadi rahasia umum bahwa identitas kelompok sering bahkan selalu menjadi kekuatan-kekuatan yang selalu diperhitungkan dalam berbagai level kehidupan. Menggunakan berbagai cara untuk menjatuhkan pemerintah atau penguasa.

Ashobiyah akan menjadi konstruktif ketika ia digunakan untuk menjadi pengikat yang dapat mengintegrasikan masyarakat dalam komunitas yang lebih besar. Selain itu dapat juga digunakan untuk mengontrol dan mengawasi sekaligus mendorong pemerintah berjalan sesuai koridor dalam menjalankan tugas dan tanggung jawabnya.

Secara sederhana sumber konflik dapat di lihat melalui skema dibawah ini (lihat gambar skema 1), yang membagi sumber konflik

---

7 Lihat Ibn Khaldun, *Muqaddimah*....

8 Lihat hakimul Ikhwan Affandi, Akar Konflik Sepanjang Zaman; Elaborasi Pemikiran Ibn Khaldun, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004).

(*resources of conflict)* menjadi dua bagian, *pertama,* sumber Material meliputi kekayaan *(wealth),* kekuasaan *(power)* wilayah *(territorial).* Dari ketiganya saling keterkaitan satu sama lain. *Kedua,* sumber Immaterial yang meliputi Perasaan *(prestiqe),* harga diri *(dignity)* dan keadilan *(Justice).*[9] Sumber konflik baik material maupun immaterial memiliki kekuatan masing-masing dalam menggerakkan konflik.

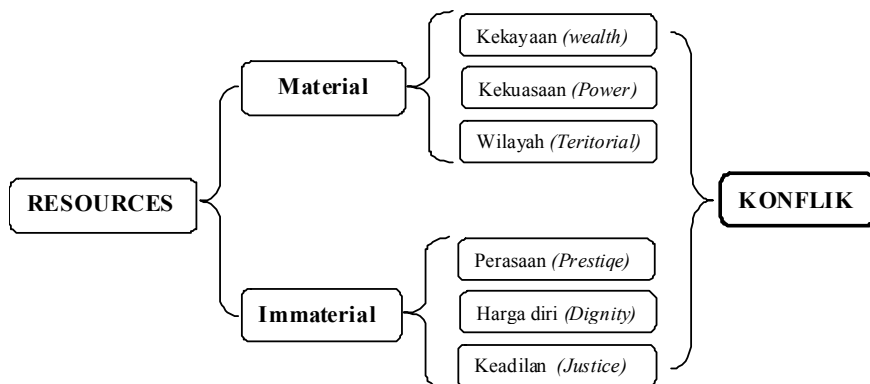
Jika dicermati skema tersebut akan terlihat berbagai entitas kehidupan yang dalam pemetaan sumber konflik saling bertalikelindan, artinya satu sumber akan mempengaruhi sumber lainnya, apalagi jika dikaitkan dengan konflik, dari persoalan *material* pastilah akan bersinggungan dengan persoalan *immaterial.* Jadi penyelesaian kompleksitas konflik harus di dekati dengan berbagai pendekatan atau multi dimensi ilmu pengetahuan.

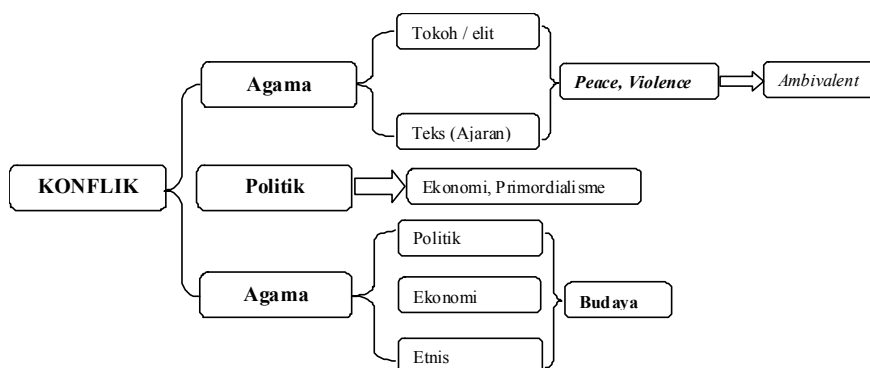
Konflik yang diakibatkan oleh material *(wealth, power, territorial)*[10] diakibatkan oleh proses benturan struktur dalam sebuah masyarakat yang dinamis, antara struktur yang dominan dengan struktur yang nominal, motifnya bisa penguasaan sumber daya dalam masyarakat, baik politik maupun ekonomi.[11] Selain itu proses kompetisi yang tejadi akibat adanya monopoli, perebutan dan keterbatasan sumber daya adalah lahan subur bagi terjadinya sebuah konflik sosial.

---

9 Sumber skema ini penulis dapatkan ketika mengikuti kelas Filsafat Agama dan Resolusi Konflik bersama Prof. Dr. Amin Abdullah semester 1 kosentrasi Studi agama dan Resolusi Konflik (SARK) PPS UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, tahun 2011

10 Jika diamati berbagai konflik yang terjadi di masyarakat Indonesia dewasa ini jika dilihat dari perspektif material sebenarnya semakin memperjelas pola konfliknya, akan tetapi sepertinya konflik tersebut sengaja tetap diciptakan dan disaling kaitkan demi kepentingan yang bersifat politis-pragmatis. Padahal jika sudah jelas sumber konfliknya tentu tidak sulit mencari jalan keluarnya.

11 Barbara Sallert, *Four Theory Revolutions and Revolutionaries*, (New York: Elsevier, 1976), hal 2-7.

Gambar Skema 1

Sementara konflik yang diidentikkan dengan konflik agama, yaitu agama memiliki peran baik sebagai sumber atau pemantik atau sebagai alat legitimasi maka agama sebagai entitas tersendiri yang memiliki peran yang berbeda dengan entitas-entitas lainnya. Agama punya *value* (nilai) yang luar biasa kuat untuk menjadikan konflik lebih besar, artinya peran agama tidak dapat diabaikan begitu saja, apalagi agama sebagai *way of life* yang tentunya menyentuh aspek terdalam dalam aktivitas kehidupan manusia. Secara sederhana kaitan konflik dengan agama dapat dijelaskan melalui skema dibawah ini:

Gambar skema 2

Sensitivitas Konflik: Upaya Pencegahan Konflik yang Destruktif

Sudah dijelaskan dan ditegaskan pada penjelasan sebelumnya bahwa konflik adalah bahagian dari kehidupan, seperti siang dan malam, silih berganti, maka dari itu hal yang harus dipersiapkan manakala konflik itu muncul adalah kesiapan mental, pemikiran dan kepekaan. Kepekaan (sensitivitas) sangat penting dalam mendeteksi konflik dalam kehidupan sehari-hari, sensitivitas bukan bertujuan menghindari konflik, hal yang mustahil dilakukan oleh manusia, dalam hal apapun dan kondisi apapun dialektika konflik akan selalu ada.

Dalam sekala mikro sensitivitas konflik harus dimiliki setiap orang, hal ini akan mempermudah proses pengelolaan atau manajemen konflik yang ada. Dalam skala makro atau global ada dua elemen terpenting yang harus secara sedar memiliki sensitivitas konflik, yaitu pemimpin politik dan pemimpin agama. Karena secara kolektivitas dua elemen tersebutlah yang cukup besar peranannya dalam kehidupan sosial.

a. Pemimpin Politik

Dalam kehidupan modern dan era mulitkultural, dimana batas-batas kehidupan etnisitas, agama, cara berpikir tidak lagi dapat dibatasi tingkat persentuhan komunikasi dan interaksinya, maka kehidupan kolektivitas yang multi harus dikelola secara proporsional dan adil. Karena intensitas konflik akan sangat besar dalam sistem masyarakat multikulural dimana setiap identitas individual dan kolektif memiliki posisi yang setara dalam ruang-ruang sosial.[12]

Kondisi yang demikian peran tokoh atau pemimpin politik (baca:pemerintah) sebagai sebuah perwakilan dari berbagai kelompok yang berperan dalam mengatur arah, kebijakan dan aturan bagi kehidupan bersama harus lebih peka pada potensi konflik horizontal maupun vertical. Ditengah kerentanan masyarakat yang begitu mudahnya menggunakan konflik pada tindakan kekerasan adalah bukti minimnya sensititivitas konflik yang dimiliki oleh para pemimpin politik.

Sensitivitas konflik elit atau pemimpin politik harus memahami potensi-potensi yang dapat memunculkan konflik, sehingga dapat

---

[12] Baca Bhikhu Parekh, *Rethingking Multiculturalism Keberagaman Budaya dan Teori Politik,* (Yogyakarta: Impulse, 2008).

dengan mudah mengurai ketika konflik itu muncul. Intervensi pemimpin politik pada konflik di masyarakat dimaksudkan untuk member daya dorong penyelesaian agar terjadi perubahan yang lebih baik, peran pemimpin dalam mengurai anatomi konflik dan menjelaskan kepada pihak-pihak yang berkonflik sangat penting agar mereka yang berkonflik dapat merumuskan solusi dengan sendirinya.

Sikap dan tindakan tokoh politik harus mengarah pada *recognition, respect dignity, dialog* dan *consensus,* ini adalah sikap yang harus muncul sebagai bentuk kesiapan dalam mengurai konflik. Selain itu hal yang juga sangat penting diperhatikan adalah adanya *akses, opportunity, fasilitas, empowerment* dan *budget* adalah sebuah *perspektif life* yang juga harus dimiliki oleh pemimpin politik.

Biasanya yang sering menjadi isu pokok konflik adalah hal-hal yang terkait dengan keberlangsungan hidup, keamanan, keadilan atau kejujuran dan sampai pada persoalan yang lebih kompleks seperti kebutuhan untuk diakui, dihormati, otonomi, dan penentuan nasib sendiri.[13] Oleh karena itu sensitivitas konflik wajib dimiliki oleh para elit dan pemimpin politik untuk menjaga keberlangsungan kedamaian hidup masyarakat.

b. Pemimpin Agama

Elemen ke dua setelah tokoh politik adalah tokoh agama yang juga punya peran penting dalam sebuah komunitas masyarakat, ucapan dan tindakannya akan didengar dan dilakukan oleh jamaah atau pengikutnya. Secara lebih tegas pemimpin agama adalah mereka yang mampu menggerakkan orang, yang argumen dan pendapatnya didengar yaitu yang termasuk di dalamnya guru, orang tua, dosen, kyai, da'i, pemimpin gerakan mahasiswa, pemimpin organisasi sosial keagamaan, pemimpin politik berbasis agama.

Kesemua pemimpin elit agama tersebut ternyata sangat berpengaruh untuk menentukan kemana arah agama yang akan dibawa, apakah akan diarahkan pada kompromi, consensus, perdamaian atau pertentangan, mutual distrust, konflik dan kekerasan. Sudah dipahami bahwa agama bersifat paradoks atau berwajah ganda *(ambivalent)* bisa sejuk, bisa bringas, bisa lunak, bisa keras, bisa damai, bisa perang.

---

[13] Baca Amin Abdullah, "Peran Pemimpin..., hal. 3-6

Karena sifanya yang *ambivalent* maka pemimpin agama harus ekstra hati-hati dalam menyampaikan isi pesan ajaran agama.[14]

Sensitivitas konflik yang harus dimiliki oleh pemimpin agama dalam masyarakat multikultur adalah; *pertama,*kemampuan untuk membangun *mutual trust* antar komunitas masyarakat yang berbeda dalam hal apapun, baik agama, pemikiran, etnis, ras dan lainnya. Karena hanya dengan saling percaya antara satu sama lain dalam sebuah komunitas yang berbeda-beda tadi dapat terjalin kerjasama untuk saling memenuhi kebutuhan baik secara ekonomi, sosial dan budaya.

Mutual trust ini sangat penting agar masyarakat tidak begitu rentan dan mudah terprovokasi oleh pihak-pihak yang berkepentingan terjadinya konflik dan kekerasan, terlebih menyangkut persoalan emosi keagamaan yang sangat rentan dimanipulasi sebagai kekuatan yang sebenarnya diluar semangat ajaran keagamaan.

Jika *mutual trust* tidak tercapai dan yang terjadi malah justru sebaliknya yaitu *mutual distrust* (tidak saling percaya) maka gesekan, benturan dan konflik akan menajalar begitu cepat dan subur dimana-mana. Berawal dari sikap tidak senang, tidak setuju, tidak sepakat dan begitu seterusnya, sebenarnya adalah hal yang wajar dalam kehidupan, akan tetapi jika hal tesebut disertai dengan munculnya sikap tidak mengakui keberadaan orang lain, serta akumulasi sikap tidak toleran *(intolerant),* kebencian *(hatred),* kemarahan *(anger),* ancaman *(threat),*dan tindakan yang diskriminatif akan memunculkan penyakit hati yang sering disebut dengan buruk sangka *(prejudice)* pada kelompok lain, yang tidak seide, sepaham, seaqidah, seiman, sesekte, seorganisasi,seetnis dan begitu seterusnya. Maka hal itu akan menciptakan kondisi masyarakat yang tidak saling percaya antar komunitas atau kelompok.[15]

Kedua, sensitivitas konflik yang harus dimiliki oleh pemimpin agama adalah apa yang diistilahkan oleh Prof, Amin Abdullah dengan

---

[14] Baca Amin Abdullah, "Dilema Antara Konservasi Nilai Tradisi Keislaman dan Penyebaran Etos Perdamaian: Pimpinan Agama Memerlukan Kemampuan Dua Bahasa", dalam Koeswinarno dan Dudung Abdurahman (ed), *Fenomena Konflik Sosial di Indonesia dari Aceh sampai Papua,* (Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2006), hal. 21-47.

[15] Amin Abdullah, *Dilema Antar Konservasi…..*hal. 31-32.

"menguasai dua bahasa" *(bilingual)* artinya disini kemampuan elit/ pemimpin agama untuk menguasai "bahasa" komunitas inter umat beragama yang ia pimpin dan juga sekaligus "bahasa" orang yang ekstern atau diluar agamanya. Fungsinya adalah untuk mempermudah agar penyampaian pesan-pesan spritualitas dari agamanya dapat dengan mudah diterima oleh orang lain.

Kondisi masyarakat yang multikultur, majemuk sangat membutuhkan pemimpin agama yang memiliki kemampuan dua bahasa ini, bahasa pertama untuk kalangan agamanya sendiri, dan bahasa kedua untuk orang yang diluar agamanya. Semua ini untuk mempermudah proses saling memahami satu sama lain.

Sisi Positif: Menggali Kekuatan Konstruktif Sebuah Konflik

Konflik merupakan keniscayaan dalam kehidupan manusia, alamiah dan sudah menjadi *Sunatullah.* Karena sifat konflik adalah alamiah, sudah pasti ada maka mustahil untuk menghilangkan konflik dari kehidupan manusia. Maka pilihan yang bijak adalah manajemen dan strategi konflik mutlak dibutuhkan. Menurut Webster (1966), istilah "*conflict*" di dalam bahasa aslinya adalah "perkelahian, peperangan, atau perjuangan" yaitu berupa konfrontasi fisik antara beberapa pihak. Jika dipahami secara lebih luas maka konflik dapat diartikan:

> *"Persepsi mengenai perbedaan kepentingan (perceived divergence of interest), atau suatu kepercayaan bahwa aspirasi pihak-pihak yang berkonflik tidak dapat dicapai secara simultan."*[16]

Dalam rentangan sejarah manusia, konflik selalu hadir dalam situasi ruang dan waktu yang berbeda-beda, kondisi sosial-politik dan pola interaksi antar individu adalah awal dari bersemainya konflik. Semuanya menggambarkan konflik antara dua pihak, sebuah situasi dimana masing-masing pihak menginginkan sesuatu yang tidak ingin diberikan kepada pihak yang lain. Sesuatu itu bisa uang, waktu, penjadwalan kerja, tanah, keamanan, atau keinginan lainnya.

Agaknya menarik apa yang dikemukan oleh ilmuwan abad

---

[16] Lihat Dean G. Pruitt & Jeffrey Z. Rubin, *Teori Konflik Sosial*, New York, McGraw-Hill, terj. Helly P. Soetjipto dkk, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2009).

kesembilan belas dalam membuat gebrakan yang dramatis dan energik dalam penelitian konflik yang dampaknya dapat dirasakan sampai sekarang, Sebut saja Charles Darwin tertarik mengenai perjuangan yang dilakukan suatu spesies untuk tetap bertahan hidup *(survival of the fittest).* Sigmund Freud mempelajari tentang perang antar berbagai kekuatan psikodinamika untuk mengontrol Ego yang terjadi di dalam diri seseorang. Dan Karl Marx mengembangkan analisis politis dan ekonomis berdasarkan asumsi bahwa konflik adalah bagian yang tak terelakkan dalam sebuah masyarakat, yang mencerminkan filosofi dialektis yang menjadi pegangannya.[17]

Meskipun konflik dapat ditemukan di hampir setiap bidang interaksi manusia – Darwin, Freud, dan Marx telah membuat hal ini menjadi jelas – dan meskipun berbagai episode konflik merupakan peristiwa paling signifikan dan pantas menjadi berita dalam kehidupan manusia. Akan tetapi anggapan bahwa setiap interaksi perlu melibat-kan konflik adalah tidak tepat.

Sesuatu yang bijak jika kita mampu menangkap sisi positif dari konflik dengan tidak selalu menganggap bahwa konflik adalah sesuatu yang negatif. Diantara positifisme konflik yaitu: *Pertama,* konflik adalah persemaian yang subur bagi terjadinya perubahan sosial. Individu, kelompok yang menganggap bahwa situasi yang dihadapinya tidak adil atau bahkan kebijakan yang diambil tidak tepat atau berpotensi merugikan, maka akan menimbulkan reaksi kritikan dan perlawanan, misalnya peraturan atau undang-undang yang diterapkan pemerintah dirasakan merugikan rakyat,

Kedua, konflik sosial adalah konflik yang mencoba mempasilitasi tercapainya rekonsiliasi atas berbagai kepentingan yang ada. Dalam hal ini konflik tidak harus berakhir dengan kemenangan atau kekalahan dari salah satu pihak. Sebaliknya, posisi kedua belah pihak yang bertikai – beberapa diantaranya berupa kesepakatan yang bersifat integratif – yang menguntungkan dan memberikan keuntungan kolektif bagi keduanya. Dalam hal ini konflik dapat menjadi sebuah kekuatan kreatif.[18]

---

[17] Lihat G. Pruitt & Jeffrey Z. Rubin, *Social Conflict*…hal. 12

[18] Lihat lebih lengkap, Surya Adi Sahfutra Positivisme Konflik Sosial, *Republika* edisi Rabu, 18 Januari 2012.

Ketiga, atas dasar kedua fungsi positif diatas, konflik dapat memper-erat persatuan golongan dan kelompok. Akan tetapi jika perubahan sosial atau rekonsiliasi atas kepentingan individu yang berbeda-beda, maka integritas kelompok dapat merosot dan hilang (Coser, 1956). Hasil akhirnya sering berupa disintegrasi kelompok. Tanpa konflik, kelompok dari masing-masing individu akan sulit memperoleh apa-apa yang menjadi harapan bersama.

Membaca Indonesia: Dari Konflik Destruktif Menuju Potensi Konstruktif

Di Indonesia konflik adalah sesuatu yang sering dianggap menakutkan bahkan cenderung selalu dianggap negatif. Mungkin karena negeri ini sudah lelah mengelola konflik yang kerap tak terselesaikan, mulai dari konflik etnis, agama, politik, tanah, keluarga dan hal-hal lain yang dianggap dapat menimbulkan konflik.

Eskalasi konflik sosial kian keras semenjak era reformasi, satu dekade yang sebanarnya mampu memberikan pengalaman manajemen serta strategi mengelola konflik. Tapi sepertinya Indonesia bukan negara yang pintar belajar dari pengalaman. Ini terbukti dari konflik yang sama berulang kali terjadi di tempat yang berbeda. Konflik agama, sosial-politik, pertanahan, sumber daya alam dan lain sebagainya.

Membaca peta konflik di Indonesia dimana peran pemerintah dianggap gagal dalam banyak hal penyelesaian konflik, yang seharus-nya sebagai pihak ketiga (mediator) tidak mampu memainkan peranannya tapi justru dianggap memihak pada salah satu pihak dan parahnya keberpihakan itu cenderung pada pihak yang memiliki kekuatan baik kekuasan maupun uang.

Respon dan peran pemerintah baik pusat maupun daerah akan sangat kuat manakalah sebuah konflik sudah menimbulkan korban jiwa dan kerusakan infrastruktur yang parah. Padahal konflik itu sudah sedemikian lama terurai tanpa ada penyelesaian konkrit dan terkesan dibiarkan bak api dalam sekam. Lihat saja berbagai konflik di negeri ini yang sebenarnya sudah lama tapi tidak serius mediasinya sampai menunggu amuk kemarahan masa yang sulit dikendalikan ketika sudah sampai pada titik klimaksnya.

Mediasi sebagai wadah pemecahan masalah konflik dengan berdasarkan pada prinsip *win-win solution* selama ini tumpul. Belum lagi tersosialisasi dan teraktualisasi dengan baik dan minimnya lembaga

yang secara khusus berpikrah dalam proses mediasi konflik semakin memperparah konflik yang agaknya sudah laten di negeri ini.[19] Haruskah masyarakat Indonesia yang sering dilanda konflik mengharapkan peran mediasi pihak ketiga (baca: Pemerintah) benar-benar murni tidak memihak pada salah satu pihak adalah sebuah mimpi atau sebagaimana dikemukan oleh Fisher (1981) orang-orang yang berkonflik sering mengharapkan pihak ketiga sebagai semacam "utusan dari Planet Mars". Agar penyelesaian konflik yang berkeadilan dinegeri ini dapat dirasakan.

Dari urain diatas jelas semakin menegaskan bahwa konflik adalah sebuah keniscayaan, dari sumber konflik yang dijelaskan, tergambar bahwa potensi konflik sangat-sangat memungkinkan selalu terjadi dalam kehidupan sehari-hari. Jika sumber konflik dan proses-proses yang menjadikan intensitas, eskalasi konflik semakin membesar sudah dapat diidentifikasikan maka hal dialektika dan dinamika konflik akan mudah dilalui dan diatasi tanpa fhobia apalagi menghindari.

Kematangan dalam menghadapi konflik, kesiapan dan pemahaman yang komprehensif tentang anatomi konflik akan menggerakan konflik pada arah perubahan dan tidak sampai pada arah penghancuran peradaban manusia melalu kekerasan. Equilibirium atau keseimbangan dalam hukum alam antara keteraturan *(cosmos)* dan ketidakaturan *(chaos)* dapat berjalan secara alamiah.

Formulasi teologi konflik yang akan membentuk lahirnya watak atau karakter *sensitivitas konflik* adalah bahagian yang tak terpisahkan dari kehidupan manusia demi terciptanya kesimbangan alam tadi. Sensitivitas konlik adalah upaya untuk memahami bahwa konflik selalu ada selain itu untuk dapat menemukan jalan keluar dari setiap konflik dengan berlandaskan pada keadilan tanpa mencederai pihak atau kelompok tertentu.

Phobia konflik dan peretasan sensitivitas konflik dapat terjadi ketika ada pergeseran paradigma khususnya dalam memandang orang lain sebagai *the others.* Sikap dan paradigma dalam hal itu ditentukan oleh banyak hal diantaranya adalah, sosial-kultural, *attitude, behavior*

---

[19] Lihat (ed) Musahadi HAM, *Mediasi dan Resolusi Konflik di Indonesia, dari Konflik Agama hingga Mediasi Peradilan,* Semarang, WMC (Walisongo Mediaton Center, 2007).

dan etika sosial. Selain itu belajar dari perspektif pemikiran, budaya dan agama orang lain juga akan memperkaya wawasan dalam setiap proses penyelesaian konflik dalam kehidupan manusia.

Daftar Pustaka

Abdul Munir Mulkan, dkk, 2001, *Kekerasan dan Konflik: Tantangan Bagi Demokrasi,* Yogyakarta: Forum LSM DIY.

Amin Abdullah, "Peran Pemimpin Politik dan Agama dalam Mengurai dan Resolusi Konflik dan Kekerasan", dalam Alim Roswantoro dan Abdul Mustaqim (ed), 2010, *Antologi Isu-Isu Global dalam Kajian Agama dan Filsafat,* Yogyakarta: Prodi AF dan Idea Press.

Amin Abdullah, "Dilema Antara Konservasi Nilai Tradisi Keislaman dan Penyebaran Etos Perdamaian: Pimpinan Agama Memerlukan Kemampuan Dua Bahasa", dalam Koeswinarno dan Dudung Abdurahman (ed), 2006, *Fenomena Konflik Sosial di Indonesia dari Aceh sampai Papua,* Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga.

Barbara Sallert, 1976, *Four Theory Revolutions and Revolutionaries,* New York: Elsevier.

Bhikhu Parekh, 2008, *Rethingking Multiculturalism Keberagaman Budaya dan Teori Politik,* Yogyakarta: Impulse.

Musahadi 2007, *HAM, Mediasi dan Resolusi Konflik di Indonesia, dari Konflik Agama Hingga Mediasi Peradilan,* Semarang: WMC (Walisongo Mediaton Center).

Dean G. Pruitt & Jeffrey Z. Rubin, 1986, *Teori Konflik Sosial,* New York, McGraw-Hill, 1986, terj. Helly P. Soetjipto dkk, 2009, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Hoda Lacey, 2003, *How to Resolve Conflict in the Workplace (Mengelola Konflik di Tempat Kerja),* Jakarta: Gramedia.

Bagian II

Landasan Etis Filosofis tentang Perdamaian

4
Dari Ketegangan Menuju Harmoni: Pesan Kepemimpinan Profetik untuk Perdamaian (Perspektif Filsafat Kepemimpinan)

Robby H. Abror

> "Setiap kalian adalah pemimpin dan bertanggung jawab atas apa yang *dipimpinnya"* — H.R. Bukhari dan Muslim

> "Ing ngarso sung tulodo, ing madyo mangun karso, tutwuri handayani (di depan memberi contoh, di tengah memberi semangat, di belakang memberi *dorongan)"*
> —Ki Hajar Dewantara

Pendahuluan

Tak satu pun orang Islam yang menyangkal bahwa Muhammad adalah pemimpin dunia yang hebat, tetapi adakah umat Islam yang setuju bahwa Hitler[1] juga seorang pemimpin dunia yang (pernah)

---

[1] Adolf Hitler (1889 -1945) adalah Kanselir Jerman pada 1933 dan *Führer* (Pemimpin) Jerman 1934-meninggal. Pada 2 Agustus 1934, ia menjadi diktator Jerman setelah Presiden Von Hindenburg meninggal. Ia menyatukan jabatan kanselir dan presiden menjadi *Führer* sekaligus menjadikan Nazi sebagai partai tunggal di Jerman. Ia juga seorang Ketua Partai Nasionalis-Sosialis (*National Socialist German Workers Party* atau *Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei*/NSDAP) yang dikenal dengan Nazi. Nazi secara resmi dibubarkan setelah Jerman kalah dalam Perang Dunia II yang besar karena sistem kediktatoran Hitler. Hitler seorang orator yang berkharisma, Hitler merupakan salah satu pemimpin yang paling berpengaruh di dunia. Ketika

dihebatkan? Tentu saja ini pertanyaan kontroversial dan provokatif, sehingga menjawabnya tentu harus dengan ukuran yang jelas, sesuai jaman dan konteksnya: perlu meletakkan kata "hebat" itu dalam tanda kurung. Soekarno pasti dianggap pemimpin yang hebat oleh bangsa Indonesia, sebagaimana Ahmadinejad oleh mayoritas rakyat Iran, tetapi apakah mereka berdua dianggap pemimpin yang hebat oleh bangsa Amerika? Belum tentu! Di lapangan hijau, jawaban itu berlaku bagi arsitek sepak bola sekaliber José Mourinho[2] yang *belum tentu* dihebatkan oleh para pendukung fanatik Josep "Pep" Guardiola[3] atau pun Sir Alex Ferguson.[4] Dalam perspektif filsafat kepemimpinan,

---

Perang Dunia II akan berakhir, Hitler bunuh diri di bunker bawah tanahnya di Berlin. Salah satu sumbangannya dalam dunia otomotif adalah usulannya untuk membuat kendaraan murah yang dijangkau oleh rakyat Jerman yang akhirnya diwujudkan dalam bentuk mobil Volkswagen (VW). Hitler menyalahkan, menyerang, dan membunuh orang komunis dan Yahudi karena Hitler memiliki dendam pribadi pada orang - orang komunis dan Yahudi, dendam yang menghantui selama masa hidupnya. http://en.wikipedia.org/wiki/Adolf_Hitler diakses pada 2 November 2012.

2 José Mário dos Santos Félix Mourinho yang lebih dikenal dengan nama José Mourinho lahir di Setubal, Portugal pada 26 Januari 1963 adalah salah satu pelatih terbaik dalam sejarah sepak bola dunia atas berbagai prestasi yang sudah diraihnya selama ini. Mourinho dua kali membawa Porto, Chelsea, dan Inter Milan menjadi juara liga serta mengantarkan gelar Liga Champions dan Piala UEFA bagi Porto. Ia tiga kali dinobatkan sebagai pelatih sepak bola terbaik dunia oleh *International Federation of Football History & Statistics* pada 2004, 2005, dan 2010. Komentar-komentarnya dikenal sangat tajam dan kontroversial. Ia menyebut dirinya sebagai *the Special One* dengan penampilan bergaya "selebriti", ia kerap menjadi sasaran di halaman utama berita dan gosip. Ia sering disebut sebagai "pelatih spesialis piala" karena sukses merebut empat trofi domestik di empat negara yang berbeda. http:/ /en.wikipedia.org/wiki/Jos%C3% A9_Mourinho diakses pada 2 November 2012.

3 Josep "Pep" Guardiola lahir di Santpedor, Barcelona, Catalunya, Spanyol pada 18 Januari 1971 adalah pelatih F.C. Barcelona 2008-2012 yang terbilang sukses. Dengan mengandalkan gaya permainan *tiki-taka*, ia berhasil membawa Barcelona meraih 14 trofi dalam empat musim, antara lain 3 gelar La Liga, 2 Piala Raja, 3 Piala Super Spanyol, 2 Liga Champions Eropa, 2 Piala Super Eropa, dan 2 Piala Dunia antar klub. http://en.wikipedia.org/ wiki/ Pep_Guardiola diakses pada 2 November 2012.

4 Sir Alexander Chapman "Alex" Ferguson CBE lahir di Govan, Glasgow, Skotlandia pada 31 Desember 1941 adalah pelatih Manchester United F.C.

ketiganya adalah pelatih yang hebat, pemimpin yang punya kharisma, salah satunya karena mampu menyedot perhatian dan loyalitas dari jutaan fans klubnya masing-masing di seluruh dunia untuk selalu mengikuti laga-laga penting sepanjang hayat mereka. Bukankah mereka semua adalah pemimpin yang "hebat" dan pantas "dihebatkan"? Sebenarnya menentukan ini atau itu hebat adalah soal perspektif, dan barangkali juga dalam batas tertentu, soal kepentingan.

Sebagai perspektif, filsafat kepemimpinan mencoba menilik lebih dalam tentang apa itu kepemimpinan dan bagaimana kepemimpinan profetik itu dijelaskan dalam ajaran Islam.[5] Sebenarnya, dalam pengertian signifikan, tidak ada apa yang secara persis dinyatakan sebagai *filsafat kepemimpinan*, tetapi oleh Case, French dan Simpson istilah itu dapat disahkan sebagai provokasi yang penting untuk memberikan dasar dan strategi praksis bagi studi kepemimpinan. Menurut mereka, filsafat kepemimpinan mampu menerapkan refleksivitas bagi disiplin kepemimpinan dalam rangka membongkar asumsi-asumsi etis, metodologis, epistemologis dan ontologis yang terdapat dalam disiplin tersebut. Dalam filsafat kepemimpinan, lanjutnya, dapat dilihat peran positivisme yang masih mendominasi studi-studi tentang bahasa kepemimpinan, khususnya di Amerika Serikat. Dalam kaitan ini, filsafat bahasa Wittgensteinian mengenai kepemimpinan digunakan untuk mengurai makna di balik persoalan semantik seputar istilah filsafat dan kepemimpinan yang memang

---

dalam lebih dari 1000 pertandingan dan berhasil memenangkan banyak trofi daripada pelatih manapun sepanjang sejarah sepak bola Inggris. http://en.wikipedia.org/wiki/Alex_Ferguson diakses pada 2 November 2012.

[5] Istilah kepemimpinan profetik (*prophetic leadership*) tidak hanya ada dalam kajian Islam, tetapi Kristen dan Yahudi juga memberikan penjelasan dan bahkan telah melakukan gerakan terkait tema tersebut. Seperti terdapat dalam wawancara John English, S.J. dalam http://www.jesuits.ca/orientations/frigo.html, atau "A Prophetic Leadership Role" dalam http://www.propheticroom.com, "Prophetic Leaders in Residence Program" dalam http://www.communitiesofshalom.org/propheticlead.html, "Prophetic Leadership in Organic Church Movements" oleh Dezi Baker & Neil Gamble dalam http://www.cmaresources.org/prophetic-leadership_dezi-baker-neil-gamble-MP3 dan "The school of prophetic leadership" dalam http://www.purespringinstitute.org/wordpress1/certification-programs/prophetic-leadership/ diakses 2 November 2012.

terlahir berbeda jauh.[6]

Dalam pembahasan filosofis, Cawthon menyitir pendapat Plato yang menyatakan bahwa "dua orang tidak dilahirkan serupa karena mereka memang berbeda sejak lahir, sehingga mereka akan mencocokkan bagi pekerjaan mereka masing-masing yang berbeda-beda." Plato seolah-olah ingin mengatakan bahwa menjadi pemimpin itu bukan perkara mudah. Banyak pemimpin yang gagal memimpin sebab mereka memang tidak terlahir untuk memimpin. Kepemimpinan tidaklah inheren dengan jiwa setiap individu. Kalau kita mencoba memeriksa alegori Plato tentang gua, maka tanpa ragu dapat dikatakan bahwa siapapun yang bebas dari bayang-bayang gua, itulah pemimpin kita, yang tentunya berbeda dengan mereka yang tetap tinggal dalam kegelapan. Bagi Plato, hanya sedikit orang yang mempunyai kemampuan inheren untuk membedakan antara yang *real* dan yang *ideal*, untuk melihat melampaui bayang-bayang. Plato mengajarkan kepada kita bahwa jiwa-jiwa antara individu tidaklah sama. Plato percaya bahwa hanya sedikit dari kita yang memang diberi bakat kepemimpinan.[7]

> *"Given this perspective of Plato's teachings regarding the nature of man and society, we can readily appreciate his answers to our questions regarding leadership.* Who should lead? *For Plato the answer is simple. Those, and only those, whose souls have been coded to become leaders. As religious leaders often attribute their leadership role to the will of God, that is,* you have not chosen me, rather I have chosen you*, Plato would assert that one's leadership role has been determined by providence. The souls of the leaders seek justice, they understand the differences between light and shadow; they unselfishly seek good for all within their organizations. Not only* should *they lead, they* must *lead. It is their destiny to do so."*[8]

---

[6] "Filsafat" muncul sekitar abad kelima S.M., sedangkan istilah "kepemimpinan" berdasarkan *Oxford english Dictionary* baru muncul pada 1821 M. Lihat Peter Case, Robert French, dan Peter Simpson, "Philosophy of Leadership" dalam Alan Bryman, et. al., *The SAGE Handbook of Leaddership* (London, California, dan New Delhi: SAGE Publications, 2011), hal. 242-244.

[7] David Cawthon, *Philosophical Foundations of Leadership* (New Jersey: Transaction Publishers, 2002), hal. 5-8.

[8] David Cawthon, *Philosophical Foundations...*, hal. 10.

Lebih praksis lagi, Crawford dan Nicklaus mencoba menerapkan filsafat kepemimpinan dengan melontarkan pertanyaan penting kepada para peserta didik mereka, seperti *Are your values, beliefs, and actions consistent with democratic principles?* Kemudian secara spesifik menggugah mereka dengan pertanyaan mendasar, *How democratic am I? How democratic is my school?* Dengan cara etika demikian, mereka menegaskan bahwa refleksi filosofis tentang berbagai isu yang mengemuka dalam studi kepemimpinan, seperti potret kekerasan dan ketidakadilan yang tengah terjadi, sesungguhnya dapat membantu wawasan kita untuk lebih memantapkan komitmen terhadap demokrasi, karakter bangsa, integritas, keberanian, dan ketulusan untuk membangun toleransi di antara sesama umat manusia.[9]

Etika atau filsafat moral juga dapat menjadi landasan penting bagi studi kepemimpinan. Klussman pertama-tama mensyaratkan pentingnya memahami makna etika dan moral sebagai pendasaran dalam sistem ekonomi, karena baginya keharusan pertama dalam studi kepemimpinan tidak lain adalah filsafat moral.[10] Tinjauan etis atas kepemimpinan juga dipaparkan oleh Burns yang membagi tiga tipe dari nilai-nilai kepemimpinan: (1) kebajikan-kebajikan *etis*—seperti ketenangan (*sobriety*), kesucian (*chastity*), kebaikan hati (*kindness*); (2) nilai-nilai *etis*—seperti kejujuran (*honesty*), amanah (*trustworthiness*), dapat dipercaya (*reliability*); dan (3) nilai-nilai *moral*—seperti ketertiban, keamanan, keadilan, kebebasan dan kesamaan derajat.[11]

Kepemimpinan Profetik dalam Islam

Berbicara tentang kepemimpinan profetik dalam Islam berarti merujuk pada sosok pemimpin terbesar yang hebat, manusia paling sempurna dan kekasih Allah swt, dialah Muhammad saw.[12] Kesem-

---

9 George Crawford dan Janice Nicklaus, *Philosophical and Cultural Values: Applying Ethics in Schools* (New York: Eye on Education, 2000), hal. 50.

10 Wolfram Klussmann, *Philosophy of Leadership: Driving Employee Engagement in Integrated management systems* (Hamburg: Diplomica Verlag, 2009), hal. 15.

11 James MacGregor Burns, "Kata Pengantar" dalam Joanne B. Ciulla (ed.), *Ethics, the Heart of Leadership* (Westport, CT: Praeger, 1998), hal. ix-x.

12 Muhammad bin Abdullah adalah pembawa ajaran Islam, nabi dan Rasul terakhir, lahir sekitar 20 April 570/571 M di Mekkah dan wafat pada 8 Juni 632 di Madinah pada usia 63 tahun. Kedua kota tersebut terletak di daerah

purnaan dan kredibilitas kepemimpinan beliau yang sangat mengagumkan. Rahasia keberhasilan beliau sebenarnya terletak pada landasan moral (*akhlâq al-karîmah*) yang melekat pada dirinya. Aisyiah r.a., istri Nabi saw, bahkan mengatakan bahwa akhlak beliau adalah al-Quran. Nabi saw adalah "al-Quran yang berjalan". Rasulullah saw "dihadirkan" di muka bumi ini tidak lain semata-mata untuk menyempurnakan akhlak. Akhlak Rasulullah saw wajib diidolakan dan ditiru oleh seorang pemimpin, sehingga menjadi teladan bagi orang-orang yang dipimpinnya. Seorang pemimpin yang berakhlak mulia akan terpancar keanggunan moralitas yang terang dalam dirinya, sehingga dapat melahirkan sikap-sikap yang positif dalam kepemimpinanya, cermat dalam mengambil keputusan, bersikap terbuka dan toleran, hidup sederhana dan tidak bermewah-mewahan, melindungi rakyatnya, mau mendengarkan kritik, bijaksana, serta mempunyai *ghirah* untuk selalu bersikap dinamis dan melakukan perubahan yang lebih baik melalui pembaharuan dengan potensi kreatifnya. Rasulullah saw bersabda,

> *"Barangsiapa dalam Islam menemukan kreasi yang baru dan baik kemudian diamalkan oleh orang sesudahnya, maka kepadanya ditulis pahala sebanyak pahala orang yang mengerjakan sesudahnya. Dan barangsiapa di dalam Islam menemukan kreasi yang jelek dan diamalkan oleh orang yang sesudahnya, maka kepadanya akan mendapat dosa sebanyak orang yang mengerjakan sesudahnya"* (H.R. Muslim).[13]

Sebagaimana telah dipesankan oleh nabi saw, bahwa *"orang yang paling dicintai dan paling dekat dengan Rasululah saw di hari kiamat adalah*

Hejaz (Arab Saudi saat ini). Dalam Islam, beliau haram digambarkan dalam bentuk patung ataupun gambar ilustrasi. Sebelum masa kenabian, Muhammad mendapatkan dua julukan dari suku Quraisy (suku terbesar di Mekkah yang juga suku dari Muhammad) yaitu *Al-Amîn* yang artinya "orang yang dapat dipercaya" dan *As-Sâdiq* yang artinya "yang benar". Setelah masa kenabian para sahabatnya memanggilnya dengan gelar *Rasul Allâh* (utusan Allah), kemudian menambahkan kalimat *Shallallâhu 'alayhi wa sallam* yang berarti "semoga Allah memberi kebahagiaan dan keselamatan kepadanya", sering disingkat dengan saw. setelah nama beliau. http://id.wikipedia.org/wiki/Muhammad diakses pada 2 November 2012.

[13] Robby H. Abror, *Sketsa-sketsa Sosial: 60 Esai tentang Masalah Aktual* (Yogyakarta: Insight Reference, 2009), hal. 191-192.

yang paling baik akhlaknya" (H.R. Ahmad). Dikatakan juga oleh beliau, *"orang mukmin yang paling sempurna imannya adalah yang paling baik akhlaknya"* (H.R. Tirmidzi). Dengan landasan akhlak yang baik, seseorang akan mematuhi perintah Allah swt dan menjauhi segala larangan-Nya. Ia akan lebih berhati-hati dalam mengambil sikap dalam hidup ini. Diriwayatkan dari Abu Hurairah r.a. yang berkata, bahwa Rasulullah saw bersabda,

> *"Ada 7 golongan manusia yang dinaungi oleh Allah pada hari dimana tidak ada naungan kecuali naungan-Nya. Golongan tersebut adalah pemimpin yang adil, pemuda yang senantiasa beribadah kepada Allah semasa hidupnya, seseorang yang hatinya senantiasa berpaut pada masjid-masjid yaitu sangat mencintainya dan selalu melakukan sholat berjama'ah, dua orang yang saling mengasihi karena Allah yaitu keduanya berkumpul dan berpisah karena-Nya, seorang laki-laki yang diundang oleh seorang perempuan yang mempunyai kedudukan dan paras yang elok untuk melakukan kejahatan tetapi dia berkata: aku takut kepada Allah, seorang yang memberi sedekah tetapi dia merahasiakannya seolah-olah tangan kanan tidak tahu apa yang diberikan oleh tangan kirinya dan seseorang yang mengingat Allah di waktu sunyi sehingga mengalir air mata dari kedua matanya"* (H.R. Bukhari dan Muslim).

Berdasarkan sabda Nabi saw, bahwa setiap orang harus menyadari bahwa dirinya adalah seorang pemimpin baik bagi dirinya sendiri, keluarga, ataupun masyarakatnya. Secara etimologis, kepemimpinan (*leadership*) berarti kualitas, daya, atau tindakan seseorang dalam memimpin. Dalam *Lisan al-'Arab,* pemimpin disebutkan sebagai seseorang yang berada di depan, seperti penggembala yang menuntun gembalaannya dari depan. Sedangkan secara terminologis, berarti kemampuan mempengaruhi, mengajak, atau menggerakkan orang lain untuk mencapai suatu tujuan tertentu. Definisi kepemimpinan sendiri sebenarnya sangat beragam. Dalam Islam, para ulama juga sama sekali tidak ada kesepakatan tentang hal ini.[14] Kepemimpinan seolah menjadi fenomena yang muncul ke permukaan, tetapi sedikit disadari eksistensinya. Karena itu, untuk mendekatkan pengertian ini perlu merujuk kembali pada istilah kepemimpinan dalam pandangan Islam, seperti di antaranya disebutkan dalam al-Quran yakni sebagai *khalifah*

---

[14] Thariq M. Al-Suwaidan & Faishal U. Basyarahil, *Melahirkan Pemimpin Masa Depan,* (Jakarta: Gema Insani Press, 2005), hal. 43.

(Q.S. Al-Baqarah: 30), *ulul amri* (Q.S. An-Nisa': 59), atau *wali* (Q.S. Al-Maidah: 55), sedangkan dalam Hadits sering disebut *ra'in* (penggembala) atau *imamah.*[15]

Terlepas dari sebutan apapun yang disepadankan untuk kata "pemimpin", yang lebih penting dari itu adalah cara bagaimana menjadi pemimpin yang sukses dalam pengertian Islam. Karena itu, seseorang perlu memahami pendasaran teologis yang kukuh sebagaimana disebutkan baik dalam al-Quran maupun Hadits. Rasulullah saw menegaskan bahwa seorang pemimpin haruslah seorang *mu'min* yang kuat, memiliki keahlian di bidangnya, bertanggung jawab terhadap orang-orang yang dipimpinnya, serta berkewajiban untuk membela, mengutamakan dan mendahulukan umatnya di atas kepentingan pribadi atau kelompoknya. Syarat pertama dan utama adalah bahwa seorang pemimpin haruslah seorang yang beriman kepada Allah swt, bukan berasal dari orang-orang kafir. Sebagaimana seringkali disebutkan dalam al-Quran, salah satunya dalam Q.S. Al-Nisa': 144, Allah swt mengingatkan kepada orang-orang yang beriman agar tidak mengambil orang-orang kafir sebagai pemimpin. Peringatan ini menjadi pedoman penting bagi umat Islam agar tidak salah dalam memilih pemimpinnya. Selain itu, seorang pemimpin juga harus mampu memahami dan meneladani karakteristik kepemimpinan Rasulullah saw—inilah yang kemudian akan menjadi landasan epistemologis bagi kepemimpinan profetik dalam disiplin apapun—yaitu bahwa ia harus seorang yang jujur (*shiddiq*), dapat dipercaya (*amanah*), cerdas (*fathanah*), dan wajib menyampaikan risalah Islam atau berdakwah mengajak orang-orang yang dipimpinnya kepada kebaikan dan kebenaran ajaran Allah swt (*tabligh*). Seorang pemimpin yang mencintai kebenaran, dalam dirinya sesungguhnya tertanam sifat keberanian. Berani karena benar demi membela kebenaran. Bukan sebaliknya, berani karena arogan, egois dan otoriter demi membela kepentingan pribadinya. Tetapi keberanian berbasis kebenaran tidak cukup tanpa cara memimpin yang baik dan benar pula, atau yang dalam bahasanya Ali bin Abi Thalib r.a., "terorganisir". Sebagaimana pernah beliau katakan bahwa, *"Kebenaran yang tidak terorganisir seringkali dapat dikalahkan oleh kebatilan yang terorganisir"* (*al-*

---

15 Thariq M. Al-Suwaidan & Faishal U. Basyarahil, *Melahirkan...*, hal. 189.

haqqu bila al-nidhami qad yughlibuhu al-bathilu bi al-nidhami).[16]

Rasulullah saw mempunyai resep yang cukup sederhana tetapi bermutu tinggi dalam urusan manajemen organisasi. Dalam rangka mewujudkan kebenaran agar dapat terorganisir dengan baik, setidaknya terdapat 6 keunggulan manajemen *ala* Nabi saw yang penting dijadikan pegangan bagi para pemimpin sebagaimana disebutkan oleh M. Ahmad Abdul Jawwad (2006) dalam bukunya, *Silsilah al-Tadrib wa al-Tathwir*. (1) Kemampuan memotivasi tim. Rasulullah saw adalah seorang yang pandai memberi motivasi, menumbuhkan optimisme dan membangun semangat para sahabat, misalnya dengan memberi gelar *al-Shiddiq* kepada Abu Bakar r.a., *Asadullah* (singa Allah) kepada Hamzah r.a., dan *Saifullah al-Maslul* (pedang Allah yang terhunus) kepada Khalid bin walid r.a. (2) Simpel dalam memotivasi. Seorang pemimpin harus bisa mengambil hati orang lain, mengenali secara mendalam, mengenalkan jati diri kita, meminta masukan dan kritik dari orang lain, berpartisipasi secara aktif dalam kerja tim dan tidak mengucilkan diri. (3) Kemampuan berkomunikasi. Selalu berusaha meringankan beban dan membantu menyelesaikan masalah orang lain, menjaga hubungan silaturrahmi, tetap rendah hati (*tawadhu'*) dan menganggap bahwa setiap orang itu penting. (4) Kemampuan mendelegasikan dan membagi tugas. Rasululah saw menugasi Ali dan Utsman untuk menulis wahyu, Juhaim mencatat harta sedekah, Hudzaifah memprediksi pendapatan dari pohon kurma, Mughirah dan Hasan mencatat keuangan dan transaksi, Abdullah bin Arqan dan'Ala' bin Uqbah mencatat data kabilah, sumber air dan pertumbuhan jumlah orang Anshar, Zaid bin Tsabit menyiapkan surat untuk raja-raja, Mu'aiqib mencatat pendapatan negara, Hanzalah bin Rabi' menjaga stempel kenabian. Dalam hal ini, pendelegasian sebagai upaya regenerasi. (5) Efektif dalam mempimpin rapat. Membuka dan menutup sebuah pertemuan dengan doa, menghargai perbedaan pendapat, saling berbagi ide dan pengalaman, serius dan sabar mendengarkan orang berbicara, serta menghargai waktu. Dan (6) kemampuan mengontrol dan mengevaluasi. Rasulullah saw selalu memantau dan mengevaluasi kerja para sahabat, tidak membiarkan seseorang bertindak sesuka hatinya,

---

16 Thariq M. Al-Suwaidan & Faishal U. Basyarahil, *Melahirkan …*, hal. 190.

mengaudit pendapatan dan pembelanjaan para pegawainya.[17]

C. Berbagai Bentuk Pelecehan kepada Nabi saw: Ketegangan Doktrinal

Ungkapkan Hart tentang Muhammad saw membuatnya menuai pujian yang cukup luas dari kalangan umat Islam sedunia dan sebaliknya mengagetkan para peminat sejarah dan para pembaca bukunya atas pilihan Hart terhadap seratus tokoh dunia yang diangkatnya dengan meletakkan Nabi saw di urutan pertama.

"Jatuhnya pilihan saya kepada Nabi Muhammad dalam urutan pertama daftar Seratus Tokoh yang berpengaruh di dunia mungkin mengejutkan sementara pembaca dan mungkin jadi tanda tanya sebagian yang lain. Tapi saya berpegang pada keyakinan saya, dialah Nabi Muhammad satu-satunya manusia dalam sejarah yang berhasil meraih sukses-sukses luar biasa baik ditilik dari ukuran agama maupun ruang lingkup duniawi."[18]

Lepas dari segala kontroversi yang mungkin mengemuka sebagai konsekuensi atas tulisannya itu, Hart telah berani melakukan pembacaan dan telaah historis untuk menjatuhkan pilihan seratus tokoh yang diurutkannya berdasarkan argumentasi yang logis.

Senada dengan Hart, profesor sejarah Amerika, Richard Fletcher mengungkapkan pandangannya atas Nabi saw bahwa saat pertama kali Muhammad menerima wahyu pertama pada awal abad ke-7,

---

[17] Thariq M. Al-Suwaidan & Faishal U. Basyarahil, 2005, *Melahirkan…*, hal. 191.

[18] Michael H. Hart, 1978, *The 100: A Ranking of the Most Influential Persons in History* (New York: Hart Pub. Co), hal. 3. Michael H. Hart (born April 28, 1932 in New York City) is an astrophysicist who has also written three books on history and controversial articles on a variety of subjects. Hart describes himself as a Jeffersonian liberal, while his critics call him a conservative and a racial separatist. His first book was *The 100: A Ranking of the Most Influential Persons in History*, which has sold more than 500,000 copies and been translated into 15 languages. What mainly surprised readers in this book was the first person on Hart's list (Hart, 1992). Hart decided to choose Muhammad over Jesus or Moses. Hart attributes this to the fact that Muhammad was "supremely successful" in both the religious and secular realms. He also accredits the authorship of the Qur'an to Muhammad, making his role in the development of Islam far more influential than Jesus' collaboration in the development of Christianity. http://en.wikipedia.org/wiki/Michael_H._ Hart diakses pada 2 November 2012.

Kristen sedang berada di bawah kekuasaan iman eksklusif Kekaisaran Roma.[19] Berdasarkan pernyataan berlatar historis tersebut dapat dipahami persoalan mengapa Islam dan Kristen/Katolik tidak pernah bisa bertemu kecuali dalam sejarah perjumpaannya bukan keyakinan doktrinalnya. Ada beberapa hal penting yang dapat dipetakan di sini dari tilikan historis Fletcher tentang hal-hal yang mendasari "percekcokan doktrinal" tersebut.[20]

Islam	Kristen
Al-Quran → keyakinan monotekstual	Kitab Injil → multitekstual Bible →Bibliotheca = "perpustakaan" (Latin) Perjanjian Lama berisi mitos, sejarah, hukum, puisi, nasehat, manuskrip → mewarisi Yahudi
Tauhid	Trinitas → Tuhan ayah, Tuhan anak dan Roh Kudus
Doktrin teologis tegas	Ambigu
Nabi Muhammad sering ke Syiria untuk berdagang	Abad ke-4, Kristen telah menyebar di Arab Syiria sehingga ada masyarakat Arab yang beragama Kristen di Syria; Arab dilekati stereotip budaya, dianggap hina oleh Kristen
Muhammad saw berdakwah sebagai rasul terakhir penyempurna dari Ibrahim, Musa dan Yesus (Isa); Muhammad ajak jauhi politeisme dan penyembahan berhala (paganisme)	Dalam pandangan Injil, Muhammad adalah Rasul yang menyimpang dari Kristen yang murni *alias* keluar dari ajaran Kristen Islam dianggap sebagai agama baru dan Muhammad dianggap sebagai pembangkang (*heretics*) oleh Kristen

Dapat dimengerti pula bahwa doktrin monoteisme yang ketat dalam Islam menganggap bahwa doktrin Kristen dalam masalah Trinitas dan Inkarnasi tidak dapat diterima. Fletcher juga menunjukkan bentuk pelecehan dan penghinaan yang dialamatkan kepada Nabi Muhammad saw, salah satunya yang dilakukan oleh Mansur—putera Sergius dan cucu Mansur seorang administrator dan pengatur pungutan pajak di Syiria—yang bernama baptis John dan terkenal sebagai John Damaskus. Dalam bukunya, *Dialogue between a Saracen and a Christian,* John menjatuhkan vonis atas Muhammad sebagai rasul yang keliru, yang menjiplak sebagian ajarannya dari kitab Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru serta dari perkataan para pendeta Kristen yang menyimpang (misalnya Bahira).[21] Menurutnya, Muhammad

---

[19] Richard Fletcher, *The Cross and the Crescent,* terj. A. Malik (Tangerang: Alvabet, 2007), hal. 7.

[20] Robby H. Abror, *Sketsa-sketsa…,* hal. 101.

[21] Robby H. Abror, *Sketsa-sketsa…,* hal. 102.

menulis sejumlah karangan yang menggelikan dalam bukunya yang diakui sebagai wahyu dari surga. Selanjutnya, John meneruskan pembahasannya pada sejumlah doktrin atau praktik tertentu dalam Islam yang ia anggap aneh dan menceritakan hal-hal buruk tentang Muhammad. Atas semua tuduhan John tersebut, Fletcher membantahnya dengan mengatakan bahwa John adalah pengarang yang jelas-jelas dipengaruhi oleh kebencian dan rasa jijik. John dan orang-orang Kristiani pada jamannya sesungguhnya bekerja dan mencari hidup kepada penguasa Muslim sembari diam-diam mencaci-maki orang-orang yang memimpin pemerintahan itu. Fletcher juga menandaskan bahwa sebenarnya Kristen sangat tertarik kepada Islam, tetapi kesalahpahaman, dendam, kebencian dan permusuhan yang sangat disayangkan tersebut telanjur dipupuk dan disebarkan.[22]

Pembongkaran Fletcher atas teks-teks sejarah yang ditulis dengan kebencian, penuh kepalsuan dan distortif seperti dilakukan John Damaskus tersebut misalnya, setidaknya dapat menggugah kesadaran kritis dan keberanian historis umat Islam responsif, kritis dan bersedia membuka dialog atas setiap bentuk pelecehan yang ditujukan kepada Rasulullah saw.

Setidaknya ada enam bentuk penghinaan yang mendiskreditkan Islam dan Nabi Muhammad saw yang dapat disebutkan di sini: (1) Film *Innocence of Muslims* (2012), sebelumnya berjudul *Innocence of Bin Laden (Desert Warrior)*, itu adalah film anti-Islam yang beredar pada September 2012. Sam Bacile *alias* Basseley Nakoula adalah sutradara yang memvisualisasikan sosok Nabi saw. yang isinya mendiskreditkan kehidupan Nabi Muhammad. Pada 8 September, film itu dikecam partai politik Mesir. Protes terhadap film itu pada 11 September 2012, semakin meluas ke negara-negara muslim lainnya –bahkan hingga menyulut kerusuhan di Benghazi, Libya;[23](2) Film *Fitna* (2008) ditayangkan pada 27 Maret 2008 dibesut oleh politikus Belanda, Geert Wilders yang merupakan pemimpin Partij voor de Vrijheid (PVV) di parlemen Belanda, berisi pandangannya mengenai Islam dan Quran Pembuatan

---

22 Fletcher, *The Cross…*, hal. 28-32.

23 http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-mancanegara/12/10/12/mbscxw-enam-bentuk-penghinaan-kepada-islam-1 diakses pada 2 November 2012.

film *Fitna* ini dilatar belakangi pengetahuan Wilders tentang sejarah Islam. Ia merasa Islam telah mengurangi kebebasan di Belanda dan perilakunya Nabi Muhammad SAW tidak cocok dengan kemoralan Barat. Sebab ia diketahui sebagai pendukung Yahudi. Sekjen PBB, Ban Ki Moon bahkan angkat bicara dan mengutuk penayangan film ini. Pemerintah Iran memanggil Duta Besar Belanda. Pemerintah Indonesia juga mencekal Geert Wilders datang ke Indonesia;[24] (3) 12 kartun Nabi saw di Surat Kabar *Jyllands-Posten,* Denmark yang dimuat pada 30 September 2005. Di Indonesia, tercatat ada dua media massa menerbitkan kartun tersebut: Tabloid Gloria (lima kartun) dan Tabloid PETA. Pemimpin Redaksi Gloria kemudian meminta maaf dan menarik penerbitannya, sedangkan pemimpin umum dan Pemred PETA dijadikan tersangka;[25] (4) Film *Submission* (2004), film singkat berdurasi sebelas menit dalam bahasa Inggris. Film itu disutradarai Theo van Gogh dan ditulis Ayaan Hirsi Ali, mantan anggota DPR Belanda untuk Partai Rakyat Kebebasan dan Demokrasi. Judul film adalah terjemahan langsung dari kata "Islam". Film ini bercerita tentang empat karakter fiksi yang dimainkan aktris tunggal mengenakan jilbab, namun dibalut dalam tubuh tembus pandang yang ditato dengan ayat suci Al-Quran. Sebagai reaksi dari film tersebut, sutradara van Gogh dibunuh seseorang yang menganggap film tersebut telah menghina Islam;[26] (5) Buku *The Satanic Verses* (1988), novel keempat karya Salman Rushdie, sebagian terinspirasi dari kisah hidup Nabi saw. Judulnya merujuk pada apa yang diketahui sebagai "ayat-ayat setan". Dalam novel ini, sang tokoh utama yang bernama Mahound (yang kemungkinan besar merujuk pada Muhammad) diceritakan secara kilas balik paralel dengan dua tokoh utama lainnya Gibreel Farishta dan Saladin Chamcha. Di Britania Raya, novel ini

---

24 http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-mancanegara/12/10/12/mbsd5b-enam-bentuk-penghinaan-kepada-islam-2 diakses pada 2 November 2012.

25 http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-mancanegara/12/10/12/mbsdbo-enam-bentuk-penghinaan-kepada-islam-3 diakses pada 2 November 2012.

26 (http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-mancanegara/12/10/12/mbsdgf-enam-bentuk-penghinaan-kepada-islam-4) diakses pada 2 November 2012.

diterima dengan baik oleh para kritikus, dan menjadi finalis Booker Prize pada 1988. Di komunitas Muslim, novel ini menghasilkan kontroversi yang luar biasa. Buku ini dilarang beredar di India, dan banyak dibakar pada demonstrasi di Britania Raya. Novel ini juga menyulutkan kerusuhan di Pakistan pada 1989. Bahkan pemimpin Iran ketika itu, Ayatollah Ruhollah Khomeini sampai mengeluarkan fatwa memerintahkan semua umat muslim untuk membunuh Rushdie;[27] (6). Kasus *Beruang Tedy Sudan* (2007) adalah sebuah kasus penghujatan yang dilakukan guru asal Inggris, Gillian Gibbons. Ia bekerja di Sekolah Tinggi Unity di Sudan pada 2007. Ia ditangkap karena diduga menghina Islam setelah menamakan boneka beruang "Muhammad" di kelasnya. Untuk diketahui, Islam melarang penggambaran Rasulullah SAW dalam bentuk apapun.[28]

Pelecehan dan pengkhinaan terhadap Nabi saw dan Islam merupakan bentuk ketegangan doktrinal dan historis yang bisa saja terulang kembali di masa yang akan datang. Masih ingatkah bagaimana Paus Benediktus XVI, pemimpin tertinggi umat Katolik dunia? Dalam seminar yang digelar di Universitas Regensburg, Bavarian, Jerman (2005), ia mengutip perkataan seorang penguasa Bizantium abad ke-14 dan mengatakan bahwa *"Nabi Muhammad telah merampas tanpa kemanusiaan. Seperti perintahnya menyebarkan agama yang ia serukan dengan pedang."*[29] Pidato provokatif bisa terjadi dan dilakukan oleh seorang pimpinan rohaniawan dunia. Mersepons hal itu, seperti dilansir oleh Isham Mudir, sahabat mendiang Ahmad Deedat, bahwa pidato yang berbau pelecehan itu dipicu oleh 30 pastur Vatikan yang masuk Islam.[30]

Bisa jadi tindakan pelecehan itu dilakukan sebagai bentuk ketakutan berlebihan terhadap Islam atau apa yang sering disebut

---

27 (http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-mancanegara/12/10/12/mbsdkh-enam-bentuk-penghinaan-kepada-islam-5) diakses pada 2 November 2012.

28 (http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-mancanegara/12/10/12/mbsdv5-enam-bentuk-penghinaan-kepada-islam-6-habis) diakses pada 2 November 2012.

29 Abror, *Sketsa-sketsa…*, hal. 105.

30 Jurnalis Arab Saudi itu menjelaskan bahwa para pendeta tersebut saat itu tengah disidang dan diinterogasi secara ketat guna diberikan sanksi dan pengusiran dari gereja, seperti dilansir Badan Penerangan Islam Internasional. Ia mengepalai sebuah Media Center yang membidangi mane-

dengan *Islamophobia*. Istilah itu makin populer sejak tragedi serangan teroris ke gedung kembar *World Trade Center* (WTC) pada 11 September 2001. Selain itu, bisa pula terjadi karena perkembangan jumlah pemeluk Islam yang semakin meningkat dari tahun ke tahun di Barat.

Stigma Barat atas Islam dan Nabi saw sesungguhnya merupakan distorsi atas teologi Islam yang seringkali dianggap sebagai penghalang kebebasan, agama kekerasan, identik dengan terorisme dan pedang. Pemahaman yang dangkal bisa jadi bagian dari sumber ketegangan doktrinal tersebut. Padahal Islam adalah agama damai dan anti-kekerasan. Salah satu firman Allah swt berbunyi, *"dan janganlah kamu membuat kerusakan dimuka bumi sesudah (Allah) memperbaikinya"* (Q.S. Al-A'raf: 56). Nabi saw juga telah meletakkan dasar-dasar toleransi dan humanisme sebagaimana terdapat dalam Piagam Madinah dalam rangka membangun masyarakat *madani*, berperadaban.

Al-Qur'an Menyerukan Religiusitas Inklusif: Merajut Harmoni

Perlu sikap dewasa dalam menyikapi perbedaan dan ketegangan doktrinal tersebut. Dalam salah satu diskusi studi kepemimpinan dalam Islam, ketegangan perspektif juga kerapkali terjadi antara paham liberalisme dan fundamentalisme. Sehingga dibutuhkan tafsir yang lebih terbuka dalam memahami pedoman umat Islam (al-Quran) untuk menjembatani setiap bentuk polarisasi dan ketegangan berbagai sudut pandang.

Dalam hal ini, Jalaluddin Rakhmat memberikan contoh bahwa Gamal al-Banna, seorang aktivis Muslim anggota *Ikhwanul Muslimin* yang kemudian berubah cara pandangnya dari sikap eksklusif menjadi seorang pluralis. Yang menarik dari pernyataan Gamal adalah cara dia melihat dunia dengan cara yang baru. Menurut Gamal, Thomas Alfa Edison akan masuk surga karena telah menemukan lampu yang kemudian digunakan oleh umat manusia sebagai penerang. Gamal mendasarkan argumennya pada Q.S. Al-Baqarah: 62 yang berbunyi,

---

jemen dialog dengan Barat dan pengenalan Islam. Lembaga ini didirikannya pada bulan Desember tahun 2005 pasca kasus pemuatan karikatur pelecehan terhadap Nabi saw oleh media Denmark. Lembaga ini ia beri nama *Dar el-Bayyinah*. http://www.alsofwah.or.id/?pilih=lihatakhbar&id=510 diakses pada 2 November 2012.

> *"Sesungguhnya orang-orang Mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani, dan orang-orang Shabiin, siapa saja di antara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian, dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran terhadap mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati."*

Ayat-ayat ini, dalam *Tafsir* Sayyid Husseyn Fadhlullah, tokoh Hizbullah Lebanon, ditegaskannya bahwa semua golongan agama akan selamat selama mereka beriman kepada Allah, hari akhir, dan beramal saleh. Bagi sebagian mufasir yang eksklusif mengakui makna ayat itu, tetapi mereka menganggap bahwa ayat itu dihapus (*mansukh*) oleh QS Ali 'Imran: 85 yang berbunyi, *"Barangsiapa mencari agama selain Islam, maka sekali-kali dia tidak akan diterima, dan di akhirat dia termasuk orang-orang yang rugi."* Tetapi bagi Husseyn, makna ayat ini (QS Al-Baqarah: 62) tidaklah bertentangan dengan ayat itu (QS Ali 'Imrân: 85) dan tidak ada ayat yang dimansukh. Menurutnya, kata "Islam" pada Ali 'Imran: 85 berarti Islam yang "umum, yang meliputi semua risalah langit, bukan Islam dalam arti istilah", bukan Islam dalam arti agama Islam yang dibawa Nabi Muhammad saw. Makna Islam dalam ayat itu berarti "kepasrahan total". Ia menyindir orang-orang yang merasa akan selamat hanya karena nama atau penampilan lahiriah saja. Mereka disindir dalam QS Al-Nisa': 123 sebagai orang-orang yang bersandar pada angan-angan (*amâniyyun)*. Kaum eksklusivis membantah ayat yang membenarkan pluralisme dengan tiga cara. *Pertama,* menurut mereka ayat ini (QS Al-Baqarah: 62) sudah dimansukh oleh QS Ali 'Imrân: 85. *Kedua,* ayat ini hanya berlaku untuk orang Yahudi, Nasrani, dan Shabiin sebelum kedatangan Nabi saw. *Ketiga,* mereka menafsirkan "beriman kepada Allah" sebagai beriman kepada ajaran Islam, karena Allah adalah konsep khusus untuk Islam. Mengapa harus ada berbagai agama? Kang Jalal (2006: 33-34) menyimpulkan tiga hal penting berdasarkan QS Al-Mâ'idah: 48 yang berbunyi,

> *"Untuk tiap-tiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang (*syir'atan wa minhâjan). *Sekiranya Allah menghendaki nisacaya kamu dijadikan-Nya satu umat saja, tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberiannya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan* (fastabiqû al-khayrât). *Hanya kepada Allah kembali kamu semuanya. Lalu diberitahukannya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan itu."*

Pertama, agama itu berbeda-beda dari segi aturan hidupnya (syariat) dan pandangan hidupnya (akidah). Karena itu, pluralisme sama sekali tidak berarti semua agama itu sama. Perbedaan adalah realitas. *Kedua,* Allah tidak menghendaki kamu semua menganut agama yang tunggal. Keragaman agama itu dimaksudkan untuk menguji kita semua. Ujiannya adalah seberapa banyak kita memberikan kontribusi kebaikan kepada umat manusia. *Ketiga,* semua agama itu kembali kepada Allah. Adalah tugas-Nya untuk menyelesaikan perbedaan di antara berbagai agama.[31]

Perlunya Dialog

Eropa/Barat kerapkali mempersepsikan dan mencitrakan Islam dengan prasangka dan kebencian. Beberapa contoh yang diberikan Azra dapat dipaparkan di sini: (1) Addel-Theodora Khoury, profesor Kristen-Arab yang meneliti tulisan-tulisan kalangan teolog Kristen Byzantium tentan gIslam pada bad ke-8 hingga 13 M menyebutkan bahwa Islam digambarkan tidak hanya sebuah aliran murtad (dari Kristen), tetapi juga sebagai agama sesat yang cenderung ke arah pemujaan berhala (*idolatry*). Muhammad sebagai Nabi palsu dan utusan setan, anti-Yesus. Muhammad mengambil bahan-bahan dari Perjanjian Lama dan Baru dan ditambah pikirannya sendiri; (2) Thomas Aquinas dalam karyanya *Summa contra Gentiles, De rationibus fidei contra Saeacenos, Grecos et Armenos* menyatkaan bahwa para teolog Kristen perlu membantah dan menolak Islam dan berharap kaum Muslimin bisa beralih ke Kristen; (3) Robert A. Morey dalam *The Islamic Invasion* ia menghujat Allah swt, Nabi saw dan mempertanyakan kebenaran Islam. Baginya, Islam adalah agama yang keliru dan merupakan pemutarbalikan yang sengaja terhadap kebenaran Kristen.[32]

Karena itu, Azra menawarkan lima macam dialog yang penting bagi upaya menciptakan kerukunan hidup antar umat beragama yang sangat mendesak, yaitu: (1) dialog parlementer, yang melibatkan ratusan peserta dari berbagai unsur masyarakat, baik pada tingkat

---

[31] Jalaluddin Rakhmat, *Islam dan Pluralisme: Akhlak Quran Menyikapi Perbedaan* (Jakarta: Serambi, 2006), hal. 19-43.

[32] Azyumardi Azra, "Dialog Islam-Kristen di Indonesia: Tidak Mungkin Dimundurkan" dalam Robert A. Morey, *The Islamic Invasion,* terj. S. Suud (Bekasi: Fokus Muslim Media, 2005), hal. 20-21. Terhadap buku Morey

lokal, regional, maupun internasional; (2) dialog kelembagaan, yang diwakili berbagai institusi dari organisasi keagamaan; (3) dialog teologi, yang mencakup masalah teolgis dan filosofis; (4) dialog dalam masyarakat/dialog kehidupan, yang berkonsentrasi dalam penyelesaian hal-hal praktis dan aktual dalam kehidupan bersama; dan (5) dialog keruhanian, yang bertujuan memperdalam kehidupan spiritual di antara berbagai agama.[33]

Filsafat kepemimpinan dalam Islam membuka pintu dialog dalam apa yang dinamakan *syura* atau yang seringkali disepadankan dengan istilah demokrasi. Penyelidikan filosofis sebagai analisis kritis terhadap keyakinan kita, menurut Christensen, perlu dilakukan agar setiap tindakan justifikasi terhadap ajaran yang bersumber dalam keyakinan kita dapat dipertanggungjawabkan dan tentusaja harus menghormati prinsip keadilan antar sesama umat manusia.[34]

Keyakinan yang bersumber pada wahyu mesti dibarengi oleh pemahaman yang baik dan nalar kritis bahwa perbuatan kita sebagai orang yang beriman sesunguhnya diarahkan oleh keyakinan dan pemahaman religiusitas kita atas kitab Tuhan. Karenanya, filsafat tetap bertugas menjaga agar tindakan dan sifat kepemimpinan diterangi oleh nilai-nilai etis kenabian yang pada gilirannya akan membimbing para pemimpin yang beriman kepada Tuhan dapat menyapa dan memperlakukan sesama dalam kasih sayang dan harmoni.

Daftar Pustaka

Buku

Abror, Robby H. 2009, *Sketsa-sketsa Sosial,* Yogyakarta: Insight Reference.

Azra, Azyumardi, 2005, "Dialog Islam-Kristen di Indonesia: Tidak Mungkin Dimundurkan" dalam Robert A. Morey, *The Islamic Invasion,* terj. S. Suud, Bekasi: Fokus Muslim Media.

---

tersebut, Hj. Irena Handono, mantan biarawati, telah menuliskan bantahannya dalam *Islam Dihujat: Menjawab Buku the Islamic Invasion*, (Jakarta; Bina Rodheta, 2007).

33 Azyumardi Azra, "Dialog Islam-Kristen …, hal. 24-26.

34 Kit R. Christensen, *Nonviolence, Peace and Justice: A Philosophical Introduction* (Kanada: Broadview Press, 2010), hal. 1.

Case, Peter, Robert French dan Peter Simpson, 2011, "Philosophy of Leadership" dalam Alan Bryman, et. al. *The SAGE Handbook of Leadership.* SAGE Publication, London, California dan New Delhi, (pp. 242-254).

Cawthon, David, 2002, *Philosophical Foundations of Leadership,* New Jersey: Tansaction Publishers, 2002.

Ciulla, Joanne B. (Ed.), 1998, *Ethics, the Heart of Leadership,* Westport, CT: Praeger.

Christensen, Kit R. 2010, *Nonviolence, Peace and Justice: A Philosophical Introduction,* Kanada: Broadview Press.

Crawford, George dan Janice Nicklaus, 2000, *Philosophical and Cultural Values: Applying Ethics in Schools,* New York: Eye on Education.

Fletcher, Ricard, 2007, *The Cross and the Crescent,* terj. A. Malik, Tangerang: Alvabet.

Hart, Michael H., 1978, *The 100: A Ranking of the Most Influential Persons in History*, New York: Hart Pub. Co.

Klussman, Wolfram, 2009, *Philosophy of Leadership: Driving Employee Engagement in Integrated Management Systems,* Hamburg: Diplomica Verlag.

Rakhmat, Jalaluddin, 2006, *Islam dan Pluralisme: Akhlak Quran Menyikapi Perbedaan,* Jakarta: Serambi.

Internet

http://en.wikipedia.org/wiki/Adolf_Hitler diakses pada 2 November 2012.

http://en.wikipedia.org/wiki/Jos%C3% A9_Mourinho diakses pada 2 November 2012.

http://en.wikipedia.org/wiki/ Pep_Guardiola diakses pada 2 November 2012.

http://en.wikipedia.org/wiki/Alex_Ferguson diakses pada 2 November 2012.

http://www.jesuits.ca/orientations/frigo.html diakses pada 2 November 2012.

http://www.propheticroom.com diakses pada 2 November 2012.

http://www.communitiesofshalom.org/propheticlead.html diakses pada 2 November 2012.

http://www.cmaresources.org/prophetic-leadership_dezi-baker-neil-

gamble-MP3 diakses pada 2 November 2012.

http://www.purespringinstitute.org/wordpress1/certification-programs/prophetic-leadership/ diakses 2 November 2012.

http://id.wikipedia.org/wiki/Muhammad diakses pada 2 November 2012.

http://en.wikipedia.org/wiki/Michael_H._ Hart diakses pada 2 November 2012.

http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-mancanegara/12/10/12/ mbscxw-enam-bentuk-penghinaan-kepada-islam-1 diakses pada 2 November 2012.

http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-mancanegara/12/10/12/ mbsd5b-enam-bentuk-penghinaan-kepada-islam-2 diakses pada 2 November 2012.

http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-mancanegara/12/10/12/ mbsdbo-enam-bentuk-penghinaan-kepada-islam-3 diakses pada 2 November 2012.

http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-mancanegara/12/10/12/ mbsdgf-enam-bentuk-penghinaan-kepada-islam-4 diakses pada 2 November 2012.

http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-mancanegara/12/10/12/ mbsdkh-enam-bentuk-penghinaan-kepada-islam-5 diakses pada 2 November 2012.

http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-mancanegara/12/10/12/ mbsdv5-enam-bentuk-penghinaan-kepada-islam-6-habis diakses pada 2 November 2012.

http://www.alsofwah.or.id/?pilih=lihatakhbar&id=510 diakses pada 2 November 2012.

5
Perdamaian Perspektif Filsafat Etika Immanuel Kant

Ahmad Suhendra

Pengantar

Konflik sosial di Indonesia dalam beberapa hari terakhir semakin meningkat, dari mulai konflik yang dilatar belakangi agama sampai konflik dilatar belakangi suku. Hal ini mengindikasikan dua hal, *pertama* semakin melemahnya kontrak sosial di masyarakat, dan *kedua*, lemahnya peran negara dalam menjamin keamanan bagi warganya. Bagi saya, yang lebih menyedihkan adalah ketika agama menjadi tameng pertikaian atau konflik, dan menjadi alat pembenaran menindas penganut agama lain yang dianggap sesat. Dengan demikian, ada jarak antara ajaran suci-universal agama (ini bersifat teoritis) dengan realita kehidupan beragama (ini bersifat praksis) itu sendiri.

Perdamaian menjadi suatu hal yang langka dan keluar dari naluriah manusia. Padahal, menurut Franz Magnis-Suseno, salah satu tugas kita, umat manusia, yang paling besar adalah mengamankan perdamian.[1] Perdamaian menjadi tanggung jawab kita semua, terutama sebagai umat beragama. Menurut Haryatmoko, walaupun agama menekankan perdamian dan menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan, sebagai sisten ajaran, agama masih membuka peluang

---

[1] Franz Magnis-Suseno SJ, “Pendahuluan” dalam Immanuel Kant, *Menuju Perdamaian Abadi: Sebuah Konsep Filosofis*, terj. Arpani Harun dan Hendarto Setiadi (Bandung: Mizan), hal.16.

penafsiran yang mendukung kekerasan.[2]

Tulisan ini mencoba mengulas perdamaian dari perspektif filsafat etika Immanuel Kant. Kant dipilih dalam kajian ini karena dia sebagai pemikir filsafat yang mensintesiskan mazhab rasionalisme dan empirisme. Sebagai penengah dua mazhab tersebut, dia mengindikasikan tidak hanya dalam berteoritik, tetapi juga dibarengi dengan praksis, aksi. Pamor Kant tidak hanya terbatas pada disiplin ilmu yang berkenaan dengan wacana moral, tetapi bergaung hingga menjangkau hampir setiap filsafat. Menjembatani jarak antara agama sebagai ajaran dan keberagamaan, supaya perdamaian itu terwujud yang menjadi buah dari keberagmaan kita.

Sejarah Intelektual Kant

Immanuel Kant, selanjutnya disebut Kant, lahir pada 22 April 1724 di Konigsberg, Prussia Timur (sekarang Kaliningrad). Dan meninggal di kota yang sama pada tanggal 12 Februari 1804.[3] Kant dilahirkan sebagai anak keempat dari seorang pembuat pelana kuda Konigsberg. Beberapa nenek moyangnya datang ke Jerman. Terlahir dalam keluarga yang tergolong kaum Pietis, sebuah sekte Protestan. Orientasi etis Pietis yang sangat kental dan tiadanya penekanan pada dogma teologis menadi sebuah ciri khas Kant.

Kant mengajar filsafat di Universitas Konigsberg setelah lulusa kuliah dari sana. Kant juga pernah menjadi tutor di beberapa keluarga aristokrat. Karirnya menjadi dosen selama lima belas tahun, sepanjang itu ia juga mengajar dan menulis tentang metafisika, logika, etika, dan sains-sains alam.[4]

Pada tahun 1770, Kant diangkat menjadi Guru Besar Logika dan

---

[2] Haryatmoko, "Agama-Agama dan Masalah Kekerasan; Proses dari Imajiner Sosial ke Kekerasan" makalah seminat nasional tentang Menata Keragaman Keagamaan dalam Rangka Dies Natalis UIN Sunan Kalijaga, hal. 1.

[3] Lewis White Beck, "Riwayat Hidup Kant dan Karya-Karyanya" dalam Immanuel Kant, *Kritik Atas Akal Budi Praktis*, terj. Nurhadi (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hal. xxxi – xxxii. Bandingkan dengan H. B. Action, *Dasar-Dasar Filsafat Moral: Elaborasi terhadap Pemikiran Etika Immanuel Kant*, terj. Muhammad Hardani (Surabaya: Pustaka Eureka, 2003), hal. 1.

[4] Lewis White Beck, "Riwayat Hidup Kant dan Karya-Karyanya"..., hal. xxxi. Bandingkan dengan H. B. Action, 2003, *Dasar-Dasar Filsafat Moral* ..., hal. 1.

Metafisika di Konigsberg, dan pada 1781 di menerbitkan *magnum opus*-nya, *Critique of Pure Reason* (Kritik atas Akal Budi Murni), selanjutnya disebut *critique* I. Dengan karya fenomental itu, Kant menjadi pendiri sekaligus pemuka madzhab filsafat baru, yang disebut Filsafat Kritis (*Critical Philosophy*). Madzhab ini diterima oleh akademia Universitas di Jerman dengan cepat.[5]

Critique of Practical Reason (Kritik atas Akal Budi Praktis), selanjutnya disebut *critique* II, yang terbit pada tahun 1788. Pada tahun 1790, *Critique of Judgment* melengkapi penjelasan Kant yang sistematis tentang pandangan-pandangannya, tetapi baik sebelum maupun sesudah menulis *critique* I, Kant telah mempublikasikan gagasan-gagasannya secara besar-besaran dalam bentuk buku maupun surat kabar.[6]

Karya-karya Kant yang penting lainnya yaitu, *Prolegomena to Any Future Metaphysics*, *Idea for a Universal History*, *Metaphysical Foundations of Natural Science, Religion within the Limits of Reason Alone, Perpetual Peace*, dan sebagainya.[7] Kehidupan intelektualitas Kant berbarengan dan dipengaruhi oleh sebuah gerakan intelektual yang dikenal dengan pencerahan.[8]

Zaman pencerahan mungkin telah dimulai pada akhir abad ke-17 dengan munculnya tulisan-tulisan yang menyeru pada toleransi agama dan munculnya keraguan terhadap dogma-dogma agama Kristen. Zaman pencerahan di Jerman tampil ketokohan Christian Wolff (1679-1754), yang mengelaborasi dan mensistematisasi karya matematikawan, logikawan, dan Leibniz. Leibniz telah mengkritik dasar-dasar kaum empiris dalam filsafat Locke mengenai doktri semua pengalaman manusia tentang dunia didasarkan atas pengalaman inderawi.[9]

Ketika masih anak-anak, Kant sekolah di Konigsberg dengan kepalanya seorang Pietisme yang menganjurkan dialaksanakannya ibadah-ibadah 'suka-rela' sesering mungkin. Dosen Kant di Universitas Konigsberg di Tahun 1740 adalah Martin Knutzen, menjadikan

---

5 Lewis White Beck, "Riwayat Hidup Kant dan Karya-Karyanya" ..., xxxi. Bandingkan dengan H. B. Action, *Dasar-Dasar Filsafat Moral* ..., hal. 1.

6 H. B. Action, Dasar-Dasar Filsafat Moral ..., hal. 2.

7 Lewis White Beck, "Riwayat Hidup Kant dan Karya-Karyanya" ..., xxxii.

8 H. B. Action, *Dasar-Dasar Filsafat Moral ...*, hal. 2.

9 H. B. Action, *Dasar-Dasar Filsafat Moral ...*, hal. 2-3.

Kant sebagai seorang Pietis dan juga sekligus pengikut Wolff. Kant dipengaruhi Pietisme dalam dua cara, 1) dia tidak suka pergi ke gereja dan menganggap bahwa sembahyang itu tidak perlu, karena Tuhan sudah mengetahui kebutuhan-kebutuhan manusia, atau karena ibadah itu akan melahirkan bentuk penghinaan diri yang tidak menyenangkan.[10] Pada tahun-tahun awal karirnya sebagai dosen, Kant adalah pengikut Wolff, hal ini ditunjukkan dengan salah satu karyanya yang berusaha keras menunjukkan bahwa jika mungkin bahwa Tuhan ada, dan itu adalah mungkin, maka Tuhan harus ada.[11] Di Konigsberg, Kant cukup dikenal sebagai pribadi yang teratur, dan hal ini sudah masyhur dikalangan masyarakat Konigsberg yang sudah mengenal Kant.

Konstruksi Epistemologis Filsafat Kant

Kant dengan mengkritik konstruksi logika sejak Yunani, yakni dari rasionalisme sampai empirisme, menganggap logika sebagai bentuk kritik baik terhadap pengatahuan maupun agama.[12] Kegelisahan Kant terletak pada ketidakmampuan rasionalis dan empiris dalam berproses mencari pengetahuan. Dengan begitu, diperlukan adanya jalan tengah dalam memperoleh pengetahuan, yakni keduanya harus "berjalan" bersama. Amin Abdullah menyebutkan Kant menggunakan metode pendekatan yang bersifat *analitis*[13] dalam mencari sebuah pengetahuan. Di dalam tulisan ini, setidaknya ada dua model konstruk epistemologis, yakni kritik atas rasio murni (*critique of pure reason*) dan kritik atas rasio praktis (*critique of practical reason*).

1. Kritik atas Rasio Murni

Di dalam proyek pemikiran Kant tidak dapat dipisahkan dari akal budi. Konsepsi Kant tentang fungsi konstitutif akal budi akan dijumpai

---

[10] H. B. Action, *Dasar-Dasar Filsafat Moral ...*, hal. 5.

[11] H. B. Action, *Dasar-Dasar Filsafat Moral ...*, hal. 5.

[12] Alim Roswantoro, "Logika Transendental Kant dan Relevansinya bagi Humanitas Kontemporer" dalam Zubaeda, dkk, *Filsafat Barat* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2007), hal. 47

[13] M. Amin Abdullah, *Antara al-Ghazali dan Kant: Filsafar Etika Islam* (Bandung: Mizan, 2002), hal. 52-53. Bandingkan dengan, M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hal. 287.

ketika mengkaji pemikirannya tentang penolakan metafisika. Kant mengajukan argumentasi bahwa tidak ada bukti teoritis untuk menunjukkan keberadaan Tuhan, tetapi hal itu tidak dapat dibuktikan juga tidak mungkin.[14] Melalui konsep ini, Kant dengan mudah menegakkan keabsahan pengetahuan dan prosedur untuk memperolehnya.[15]

Fungsi teoritis akal budi berkenaan dengan objek-objek dari kemampuan kognitif semata, dan kajian kritis tentang kemampuan ini dengan mengacu pada fungsi tersebut benar-benar hanya berkenaan dengan kemampuan kognitif murni. Dalam fungsi praktisnya, akal budi berkaitan dengan dasar-dasar yang menentukan kehendak, yakni sebuah kemampuan yang melahirkan objek-objek yang berhubungan dengan konsepsi-konsepsi, yaitu kausalitasnya untuk mempengaruhi objek-objek tersebut.[16]

Di dalam karya *Kritik der Reinen Vermunft*, yang diterjemahkan oleh Norman Kamp Smit menjadi *Critique of Pure Reason*, selanjutnya disebut *critique* I, dengan tegas mengkritik metafisika-dogmatik spekulatif. Kant juga mempersiapkan penulisan teori etikanya.[17] Dalam *critique* I, Kant menyatakan bahwa ketika tindakan dan pilihan manusia dianggap sebagai peristiwa-peristiwa yang ada di dalam dunia ruang-waktu, tindakan dan pilihan itu pasti tunduk pada hukum empiris, dan dengan demikian tindakan dan pilihan itu tidak bebas, tetapi ditentukan.

Paruh pertama dari karya ini berkenaan dengan analisis tentang hakikat dan implikasi dari pengetahuan mengenai dunia fisik. Kant menjelaskan, manusia melakukan kontak dengan dunia ini melalui intuisi indrawi, yang bersamaan menjadi mungkin lewat *form*[18] ruang dan waktu. Pengalaman persepsi yang paling sederhana ini, dipahami dan diinterpretasikan dalam ungkapan-ungkapan konsep dasar rasional tertentu, yang disebut kategori.[19] Pengalaman kita atas suatu realitas yang terbatas dalam ruang dan waktu akan terimplementasi

---

[14] H. B. Action, *Dasar-Dasar Filsafat Moral* ..., hal. 114.

[15] M. Amin Abdullah, *Antara al-Ghazali dan Kant* ..., hal. 52-53.

[16] Immanuel Kant, *Kritik Atas Akal* ..., hal. 23.

[17] M. Amin Abdullah, *Antara al-Ghazali dan Kant* ..., hal. 31.

[18] Kant mengakui bahwa pendapatnya tentang bentuk (*form*) dipengaruhi oleh teori Plato dalam karyanya, *Republic*. Lihat H. B. Action, *Dasar-Dasar Filsafat Moral* ..., hal. 113.

[19] Dikutip oleh, M. Amin Abdullah, *Antara al-Ghazali dan Kant* ..., hal. 52.

dalam ungkapan-ungkapan berupa tindakan-tindakan tertentu yang berasal dari penglihatan inderawi dan hasil pemikiran yang mendalam.

Kant berpendapat bahwa manusia berasal dari dunia hewan. Pada awal mula manusia hidup pada taraf yang masih primitif, dan sama sekali belum terdapat suatu masyarakat teratur dengan adanya kode hukum. Berangkat dari itu, kekuasaan lebih penting dari hukum dan kekuasaan itu dipegang oleh orang yang paling kuat. Manusia dalam taraf itu belum menganggap orang lain sebagai sesama manusia.[20] Demikian juga, kasus-kasus kekerasan atas nama agama yang terjadi umat agama mayoritas menggunakan superrioritasnya untuk menindas umat minoritas dengan legitimasi pemahaman yang kurang etis atas ajaran agama.

Melalui analisis tentang proses mengetahui Kant membangun konklusi-konklusi revolusioner tertentu yang sangat penting bagi teorinya tentang etika dan pandangan filsafatnya tentang agama. Dialektika transendental dalam *critique* I, menawarkan kritik atas teorema Wolff., yang berpuas diri dengan doktrin transendental tentang jiwa (psikologi rasional), pengetahuan transendental tentang dunia (kosmologi rasional), dan pengetahuan transendental tentang Tuhan.[21] Misalnya, bagi Kant yang menciptakan hukum moral dan membebankan kepada manusia dengan ancaman hukuman bukanlah Tuhan, tetapi moralitas itu menghendaki individu untuk menaat aturan hukum tersebut.

Kritik Kant mengenai kosmologi spekulatif berkisar pada ide tentang dunia sebagai totalitas rentetan sebab-akibat tentang fenomena. Kant menegaskan, prosedur yang ditawarkan ahli kosmologi spekulatif mengenai pengetahuan tentang dunia sebagai totalitas fenomena, melalui proporsi sintetik *apriori*, membawa pada antinomi. Fakta bahwa kosmologi spekulatif merupakan produk sejumlah antinomi memperlihatkan bahwa manusia tidak dapat menjadikan manfaat ilmiah ide transendental tentang dunia sebagai totalitas fenomena.[22]

Kant memberikan tawaran strategi dalam antinomi atau benturan

---

[20] P.A. van der Weij, *Filsuf-Filsuf Besar tentang Manusia*, terj. K. Bertens, dkk (Jakarta: Gramedia, 1991), hal. 90.

[21] Dikutip oleh, M. Amin Abdullah, *Antara al-Ghazali dan Kant* ..., hal. 52.

[22] Dikutip oleh, M. Amin Abdullah, *Antara al-Ghazali dan Kant* ..., hal. 54-55.

ide yang terjadi, yakni dengan cara membatasi tapal batas wilayah pengetahuan manusia.[23] Pengetahuan manusia, menurut Kant, hanya dapat mencapai ranah fenomena, bukan noumena. Kant mampu melompati pagar kesulitan epistemologis yang selalu dihadapi manusia dan mengarahkannya ke arah yang lebih praktis dan berdampak positif bagi pengembangan potensi manusia yang masih terpendam.[24]

Kant memberikan jawaban atas permasalahan di atas, dengan membedakan antara dunia fenomenal, atau dunia penampakkan, dan dunia noumenal yang merupakan realitas pokok. Gagasan tentang kebebasan transendental, sebagai hukum dunia noumenal, tidak lagi menafikan kemungkinan gagasan suatu wujud mutlak sebagai landasan yang mendasari dan menopang dunia kausal sebagai keseluruhan. Kant mengusulkan untuk memisahkan secara total pengetahuan dan agama dengan membatasi keduanya menjadi wilayah-wilayah yang berbeda.[25] Kant mengakui beberapa arti dan kegunaannya sedikit untuk pembahasan-pembahasan tentang *noumena*, hal-hal di dalam dirinya sendiri yang hadir melampaui pemahaman ilmu pengetahuan.[26]

Sebagai seorang idealis, Kant memisahkan dunia fenomenal dari dunia benda dalam dirinya sendiri. Ia percaya bahwa ilmu hanya dapat menawarkan penjelasan-penjelasan mekanis, namun menegaskan bahwa di dalam area di mana penjelasan demikian tidak memadai, pengetahuan ilmiah perlu dilengkapi dengan menganggap alam sebagai sesuatu yang penuh arti. Area-area terpenting dalam hal ini, menurut Kant, ialah pengertian kehidupan.[27] Dengan demikian, ketika kita melakukan tindakan kekerasan dengan mengatasnamakan (membela

---

[23] Analisis Kant tentang hakikat pengetahuan manusia, terutama dalam pembahasannya mengenai *Transendental Analytic*. Gagasannya tentang ide keniscayaan dan ide universalitas yang tertanam dalam pengethuan apriori akal budi manusia tidak membawanya kepada pengakuannya terhadap keabadian dunia. Lihat, M. Amin Abdullah, *Antara al-Ghazali dan Kant* ..., hal. 67.

[24] Lihat, M. Amin Abdullah, *Studi Agama* ..., hal. 289.

[25] M. Amin Abdullah, *Antara al-Ghazali dan Kant* ..., hal. 55.

[26] Marcel Neusch dan Vincent P. Miceli, *10 Filsuf Pemberontak Tuhan*, (ed.) Damanhuri Fattah (Yogyakarta: Panta Rhei Books, 2004), hal. 5.

[27] Fritjof Capra, *Jaring-Jaring Kehidupan: Visi Baru Epistemologi dan Kehidupan*, ter. Saut Pasaribu (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2002), hal. 35.

kebenaran) Tuhan, menjadi tindakan yang absurd dan bersifat egoisme-teologis. Karena kita tidak dapat mencapai sesuatu yang nomena, sedangkan kebenaran Tuhan itu masuk dalam nomena. Jadi, ucapan kita untuk membela (kebenaran) Tuhan hanyalah kebohongan semata, karena pada nyatanya kita tidak dapat melihat dan mengetahui kebenaran Tuhan itu sendiri seperti apa.

2. Kritik atas Rasio Praktis

Prinsip-prinsip praktis adalah proposisi-proposisi tentang ketentuan umum kehendak yang memiliki beberapa aturan praktis. Dengan asumsi bahwa akal budi murni (rasio) mempunyai sebuah dasar praktis yang mencukupi untuk menentukan kehendak, maka muncul adanya hukum-hukum praktis.[28] Dari pemikiran yang mendalam itu, Kant menghendaki adanya kehendak atau tindakan berupa hukum praksis.

Prinsip kebahagiaan[29] seseorang berisikan tidak lain kecuali determinan-determinan penentu kehendak yang berada dalam hasrat tingkat rendah. Karena bagi Kant, tidak ada hasrat tingkat tinggi, sehingga akal budi murni dengan sendirinya harus bersifat praktis, yakni harus dapat menentukan kehendak dengan bentuk aturan praktis tanpa adanya syarat perasaan atau ide tentang kesenangan atau kesengsaraan sebagai urusan hasrat dan sebagai syarat empiris bagi prinsip-prinsipnya. Maka, akal budi adalah satu-satunya hasrat tingkat tinggi yang sebenarnya, tetapi sebatas ia menentukan kehendak dengan sendirinya, tanpa bantuan kecenderungan-kecenderungan tertentu.[30] Teori memerlukan adanya pengujian, validitas, dan sebagainya, tentunya itu semua harus bersifat implementatif dan aplikatif untuk menentukan suatu kehendak tertentu.

---

[28] Lihat, Immanuel Kant, *Kritik Atas Akal* ..., hal. 29.

[29] Rasa bahagia adalah hasrat setiap makhluk yang rasional, tetapi terbatas, sehingga kebahagiaan merupakan sebuah determinan yang tak terelakkan dalam hasrat makhluk ini. Rasa senang terhadap eksistensi diri bukanlah bawaan sejak lahir atau sebuah kebahagiaan, yang memisalkan kesadaran akan kecukupan diri. Perasaan itu merupakan masalah yang ditimbulkan oleh keterbatasan manusia sebagai makhluk yang mempunyai kebutuhan-kebutuhan. Lihat, Immanuel Kant, *Kritik Atas Akal* ..., hal. 40.

[30] Lihat, Immanuel Kant, *Kritik Atas Akal* ..., hal. 39.

Akal budi menentukan kehendak dengan sebuah hukum praktis secara langsung, bukan melalui intervensi perasaan senang atau tidak senang, sekalipun kesenangan ini terjadi dalam hukum itu sendiri. Hanya karena akal budi murni dapat menjadi praktis, dimungkinkan untuk memberinya hukum.[31] Akal budi memperlihatkan hukum moral sebagai dasar determinasi yang sepenuhnya independen terhadap, dan tidak dipengaruhi oleh kondisi indrawi, maka hukum moral yang secara langsung melahirkan konsep kebebasan. Konsep kehendak murni berasal dari kepastian, sedangkan kesadaran akan pengertian murni berasal dari kondisi empiris.[32] Kant mengatakan bahwa jika kita memperoleh wawasan yang memadai tentang aspek sosiologi, antropologi, maupun psikologi manusia, tindakan manusia dapat diramalkan seperti halnya kejadian alam.[33]

Moralitas mula-mula menyingkap konsep kebebasan kepada kita sedangkan akal budi praktis menjatuhkan akal budi spekulatif dengan konsep ini yang menghadirkan masalah-masalah yang paling tak terpecahkan. *Pertama*, tidak ada apapun dalam penampakkan yang dapat dijelaskan dengan konsep kebebasan, tetapi di sini ada mekanisme alam semesta yang merupakan satu-satunya petunjuk. *Kedua*, timbullah antinomi akal budi murni ketika akal budi mencita-citakan ketakterkondisian dalam seri kausal.[34]

Perdamaian dalam Filsafat Etika Kant

Pada umumnya, pandangan-pandangan mengenai etika yang berkembang dikelompokkan menjadi tiga, yaitu etika heonistik, deontologis dan utilitarian. Hedonisme mengarahkan etika kepada keperluan untuk menghasilkan sebanyak-banyaknya kesenangan bagi manusia. Etika deontologis memandang bahwa sumber bagi perbuatan etis adalah rasa kewajiban. Aliran ini mempercayai bahwa sikap etis bersifat fitri dan tidak (murni) rasional.[35] Adapun Etika utilitarian memandang manusia demi kepentingannya sendiri yang tak terbatas

---

[31] Immanuel Kant, *Kritik Atas Akal* ..., hal. 40.
[32] Immanuel Kant, *Kritik Atas Akal* ..., hal. 48-49.
[33] H. B. Action, *Dasar-Dasar Filsafat Moral* ..., hal. 103.
[34] Lihat, Immanuel Kant, *Kritik Atas Akal* ..., hal. 48-49.
[35] M. Amin Abdullah, *Antara al-Ghazali dan Kant* ..., hal. 17.

akan mentaati perintah-perintah Tuhan.[36] Kebahagiaan dalam etika ini dihasilkan oleh suatu etika yang baik dan diperuntukkan bagi banyak orang, atau dapat kita sebut sebagai kebahagiaan komunal.

Kant sendiri masuk dalam kategori etika deontologis, karena pandangannya mengenai etika bersifat fitri. Walaupun demikian, sumbernya tidak bersifat rasional maupun teoritis. Etika bukanlah urusan nalar murni, tetapi urusan nalar praktis. Hal ini disebabkan, apabila manusia menggunakan nalarnya dalam berusaha merumuskan etika, maka dengan sendirinya tidak akan sampai pada etika sebenarnya. Menurut Kant, sebagaimana dikutip Amin Abdullah, etika yang bersifat rasional sudah bukan lagi etika, melainkan dapat terjebak ke dalam perhitungan untung-rugi.[37] Bahkan, etika yang bersifat rasional itu dapat bermakna lebih sekedar untung-rugi, yakni "hitam-putih". Terjadinya klaim kebenaran (*truth claim*) dalam hidup beragama disebabkan faktor itu. Pada dasarnya, agama tidak mengajarkan hal demikian, tetapi karena proses rasionalisasi ajaran etis itulah yang menyebabkan terjadinya penghakiman, judgment, stigma-stigma, dan sebagainya dalam beragama.

Pada hakikatnya, etika tidak hanya menyangkut dengan pengetahuan tentang baik dan buruk. Etika juga menyangkut analisis-konseptual mengenal hubungan yang dinamis antara manusia sebagai subjek yang aktif dengan pikiran-pikirannya sendiri dengan berbagai dorongan eksternal yang terekam dalam aspek psikologisnya. Dengan demikian, ada keterkaitan erat antara etika dan pola berpikir yang dianut oleh pribadi, kelompok atau masyarakat.[38] Maka, hukum praktis mengacu hanya pada kehendak, terlepas dari apa yang diperoleh dengan kausalitasnya, dan orang tersebut dapat menafikan kausalitas ini, selama berkaitan dengan dunia indrawi, untuk memperoleh hukum-hukum yang murni.[39]

Menurut Amin Abdullah, sistem etika yang menempatkan manusia sebagai subjek atau pelaku yang aktif, dinamis, kreatif, dan otonom sangat dikedepankan oleh Kant, tanpa perlu harus mengesampingkan

---

[36] H. B. Action, *Dasar-Dasar Filsafat Moral* ..., hal. 112.
[37] M. Amin Abdullah, *Antara al-Ghazali dan Kant* ..., hal. 17.
[38] Lihat, M. Amin Abdullah, *Studi Agama* ..., hal. 293.
[39] Immanuel Kant, *Kritik Atas Akal* ..., hal. 32.

nilai religiusitas seseorang.[40] Di dalam konsepsi etika rasional[41] Kant kekuatan ajaran moral keagamaan terasa mengakar kuat dalam kehidupan kita. Konsepsi Kant tentang etika rasional memiliki strategi ganda, pada satu sisi, Kant dapat mendorong rasio manusia untuk mengkaji fenomena alam, manusia, dan kehidupan sosial tanpa sedikit pun dibayangi oleh hambatan skeptis dan psikologis. Namun, pada sisi lain, ia dengan jujur dapat mengakui batas-batas tertentu wujud rasional sehingga Kant membuka pintu hanya untuk mepostulasikan ekseitensi Tuhan dan imortalitas.[42]

---

40 Untuk lebih jelasnya lihat, M. Amin Abdullah, *Studi Agama* ..., hal. 293.

41 Kekuatan konsepsi etika rasional Kant, sebenarnya terletak dalam perbedaannya dengan konsepsi etika yang dikemukakan para pemikir Yunani. Kant secara eksplisit menjelaskan dalam *critique* II, bahwa konsepsi etika mereka tidak dapat membedakan secara tegas antara kebaikan tertinggi (*virtue*) yang bersifat *unconditioned*, tidak bersyarat, otonom, universal (berlaku untuk semua orang tanpa memandang perbedaan agama, ras, suku atau bangsa) dan kebahagiaan (*happiness*) yang bersifat *conditioned*, bersyarat, heteronom dan partikular (berbeda antara yang diinginkan oleh orang yang satu dan yang lain, antara kelompok yang satu dan kelompok yang lain).
Kant membedakan *virtue* dan *happiness* secara tegas, keduanya tidak dapat dicampuradukkan. Yang pertama, berfungsi sebagai landasan, sedangkan yang kedua Cuma sebagai konsekuensi yang menyertainya. Tanpa adanya dorongan dari dalam diri manusia untuk meraih *vitue*, maka *happiness* tidak akan mempunyai kekuatan dan landasan yang kokoh dalam dirinya sendiri. Dengan adanya *virtue* maka *happiness* dapat menyertainya. Bagi Kant, keduanya membentuk hubungan kausalitas yang sistematis.
Hubungan antara keduanya, menurut Kant, adalah mengadaikan hubungan kausalitas. Dalam arti bahwa hubungan itu mempunyai struktur yang transparan yang dapat dirumuskan secara rasional. Ada tatanan hukum yang dapat ditangkap akal-budi manusia. Tatanan hukum ini perlu dirumuskan dan konstruksi pleh akal manusia sendiri. Setelah dirumuskan, aturan-aturan itu perlu kita taati sendiri, jika mereka menginginkan tujuan yang diharapkan tercapai.
Apabila kita menginginkan *virtue* yang bersifat universal perlu bertindak secara aktif, kreatif dan dinamis untuk meraihnya dengan sekuat tenaga. Ketika terjadi benturan antara nilai-nilai *happiness* yang heteronom dalam diri seseorang, yang kadang bisa membuatnya kehilangan arah tujuan, maka dia secara otonom diharapkan dapat melerai benang kusut dapam pikirannya sendiri, untuk dapat mengembalikan kepada arah yang sebenarnya melalui pemahaman nilai *virtue* yang transendental. Lihat, M. Amin Abdullah, 1996, *Studi Agama* ..., hal. 294-297.

42 M. Amin Abdullah, *Antara al-Ghazali dan Kant* ..., hal. 86.

Dalam puncak kematangan sistem etika rasional Kant, dimensi ketuhanan dan keagamaan mulai menemukan titik cerah. Di dalam kehidupan sehari-hari, kita menghadapi berbagai macam tindakkan dan perilaku yang amoral; kekerasan, stigmasasi, penghakiman-penghakiman, dan sebagainya. Menghadapi kenyataan yang tidak bisa dihindari manusia kadang tergoda untuk jatuh ke dalam keputusasaan moral. Dengan adanya kenyataan hukum moral[43] yang universal, yang mengikat semua orang tanpa pandang bulu itu yang menjadi bukti otentik tentang keberadaan Tuhan. Dimensi ketuhanan ini yang sebenarnya mendorong manusia untuk tidak begitu saja menyerah kalah kepada tuntutan keputusasaan moral.[44] Dengan demikian, kita jangan ikut terjebak dalam lingkaran atau pusaran konflik sosial yang terjadi, tetapi justru harus dapat keluar, bahkan mendamaikan lingkaran konflik tersebut. Walaupun seluruh ide dan konsep dalam pikiran kita bersifat apriori, tetapi itu hanya dapat diwujudkan dengan adanya pengalaman.

Kant memandang bahwa prinsip moral mengakui bahwa konsep ini mungkin berdasarkan atas pencipta dunia memiliki kesempurnaan tertinggi. Zat ini haruslah Maha Mengetahui, untuk mengetahui perbuatan kita bahkan pada bagian-bagian yang paling pribadi dari niat kita dalam berbagai peristiwa. Jadi hukum moral, berdasarkan atas konsep kebaikan tertinggi sebagai objek akal budi praktis murni, mendefinisikan konsep Zat Pertama sebagai Zat Tertinggi.[45] Aspek inilah yang dikatakan Amin Abdullah faktor yang paling dilupakan dalam etika Kantian. Kemampuan Kant menyisihkan ruang bagi religiusitas merupakan upaya yang luar biasa.

Kontribusi Pemikiran Kant Untuk Perdamaian

Pemikiran Kant mengenai perdamaian dapat kita lihat dalam

---

[43] Hukum moral mengikat kita secara bersama-sama ke dalam sebuah komunitas yang melampaui alam dikarenakan gagasan tentang hukum moral ini dapat menjadi motif yang dengan bebas mengontrol hasrat-hasrat alamiah masing-masing individu. Dengan demikian, bagi Kant, moralitas dapat dianalisis dan ditemukan tanpa merujuk pada perintah-perintah ilahiah. H. B. Action, *Dasar-Dasar Filsafat Moral* ..., hal. 112.

[44] M. Amin Abdullah, *Studi Agama* ..., hal. 297.

[45] Immanuel Kant, *Kritik Atas Akal* ..., hal. 229.

karyanya, *Zum ewigen Frieden* (Menuju Perdamaian Abadi). Buku ini bentuk aplikasi teori filsafat etika Kant yang mesintesiskan rasionalisme dan empirisme. Di masa awal, memang buku ini kurang dilirik oleh beberapa negara di 'Barat', tetapi ternyata buku ini tidak kalah saing dengan *magnum opus*-nya Plato, *Rapublic*. Kant mencoba merumuskan aspek praksis dari hasil pemikirannya mengenai moralitas ke dalam bentuk perjanjian perdamian, yang mencakup aspek politik, alam dan moral. Perdamaian merupakan kewajiban moral setiap individu, kelompok, maupun masyarakat.

Bagi Kant, perdamaian abadi itu mungkin, tetapi hanya dapat dicapai melalui kebijakan politik yang menempatkan diri di bawah 'paham kewajiban hukum murni', artinya yang secara prinsip taat hukum. Dengan demikian, perdamian bukan hanya membawa klaim etis untuk mencerdaskan tentang sebuah kewajiban etika politik sentral, yaitu untuk menjamin perdamian, melainkan klaim politik untuk menunjukkan bagaimana perdamaian lestari dapat tercapai nyata-nyata.[46] Perdamaian bukanlah hal yang hanya sebatas kita perhatikan dan renungkan, tetapi perlu adanya upaya etis untuk menciptakan perdamaian itu yang bersumber dari proses pemikiran yang mendalam atas moral individu.

Pemikiran Kant tentang kaitan antara politik dan moral memiliki arti prinsipil. Di satu pihak, Kant menyatakan bahwa perdamaian lestari tidak dapat dicapai secara murni pragmatis. Di lain pihak, Kant meringankan beban pada kehendak baik dengan penemuannya bahwa dalam demokrasi, penjagaan perdamian merupakan kepentingan para warga negara.[47] Perdamaian bagi Kant, bukan masalah politik yang bersifat publik, tetapi terkait dengan moral kita.

Ide kebebasan dalam, dalam pemikiran filsafat etika Kant, dibangun secara praktis di atas dasar hukum moral. Kita mempunyai kewajiban-kewajiban moral, dan oleh karena itu kita harus bebas untuk memenuhi kewajiban-kewajiban tersebut.[48] Kebebasan (eksternal) hukum tidak dapat didefinisikan sebagai, seperti yang umum dilakukan, hak untuk melakukan apa saja yang diinginkan

---

[46] Franz Magnis-Suseno SJ, "Pendahuluan" dalam Immanuel Kant, *Menuju Perdamaian* ..., hal.16.

[47] Immanuel Kant, *Menuju Perdamaian* ..., hal.27.

[48] H. B. Action, *Dasar-Dasar Filsafat Moral* ..., hal. 115.

oleh seseorang selama ia tidak melukai orang lain. Sebab, apa artinya hak? Hak adalah kemungkinan untuk melakukan suatu tindakan selama orang tersebut tidak melukai orang lain dengan tindakannya itu.[49]

Kant memandang konflik sosial adalah sebagai kebebasan yang tidak manusiawi. Kecenderungan orang-orang terhadap kebebasan mereka tanpa hukum, dan sebagai bentuk degradasi kemanusiaan.[50] Karena yang memberi jaminan bagi perdamaian abadi itu adalah alam sendiri, yakni menciptakan kerukunan manusia melalui perselisihan mereka meski itu bertentangan dengan kemauan mereka.[51] Moralitas pada dirinya sendiri pun sudah merupakan suatu praksis dalam pengertian obejktif, yakni sebagai kesseluruhan hukum-hukum yang bersifat mengikat tanpa syarat dan yang seharusnya kita jadikan acuan ketika bertindak.[52]

Kant ingin mengajak kita untuk membuka kesadaran rasional sekaligus empirisme keagamaan. Bahwa bentuk-bentuk kekerasan, pertikaian, konflik, dan bentuk intoleransi lain itu merupakan konsekuensi dari kegagalan rasionalisme dalam menemukan (kebenaran) Tuhan yang *nomena*. Dan keangkuhan empirisme dalam yang hanya terbatas pada ranah inderawi. Fenomena konflik sosial bukanlah konsumsi inderawi semata, tetapi juga perlu membebaskan itu semua dengan berani berpikir melampaui ketentuan-ketentuan yang terlihat itu.

Kesimpulan

Dengan pemikirannya, Kant dapat menyelaraskan antara rasionalisme dan empirisme. Di dalam analisisnya Kant menggunakan metode analitis dalam menemukan suatu pengetahuan. Bagi Kant, akal budi murni (rasio) tidak akan berjalan sendiri, begitu juga dengan empirisme yang apriori. Perumusan kebenaran itu semestinya dititiktolakkan pada moral yang universal. Kant bermaksud untuk memunculkan keterkaitan erat antara etika dan sistem atau pola

---

[49] Immanuel Kant, *Menuju Perdamaian* ..., hal.49.
[50] Untuk lebih jelasnya lihat, Immanuel Kant, *Menuju Perdamaian* ..., hal.58.
[51] Immanuel Kant, *Menuju Perdamaian* ..., hal. 72.
[52] Immanuel Kant, *Menuju Perdamaian* ..., hal. 94.

berpikir yang dianut oleh pribadi, kelompok atau masyarakat. Dengan demikian, dalam pemikiran filsafat etika Kant mencoba ditawarkan tentang etika rasional.

Konsepsi Kant tentang etika rasional memiliki strategi ganda, pada satu sisi, Kant dapat mendorong rasio manusia untuk mengkaji fenomena alam, manusia, dan kehidupan sosial tanpa sedikit pun dibayangi oleh hambatan skeptis dan psikologis. Namun, pada sisi lain, ia dengan jujur dapat mengakui bataas-batas tertentu wujud rasional.

Dengan konsepsi konstruksi filsafat etika rasional Kant, perdamaian dapat tercapai apabila kita mengedepankan moral universal. Kita pasti memiliki naluri untuk saling menindas, tetapi hukum moral itulah yang menjadikan kita akan menghasilkan sebuah perdamaian. Dengan begitu, perlu adanya reaktualisasi atas tatanan hukum moral yang berbasis pada religiusitas.

Daftar Pustaka

Action, H. B., 2003, *Dasar-Dasar Filsafat Moral: Elaborasi terhadap Pemikiran Etika Immanuel Kant*, terj. Muhammad Hardani, Surabaya: Pustaka Eureka.

Abdullah, M. Amin, 2002, *Antara al-Ghazali dan Kant: Filsafar Etika Islam*, Bandung: Mizan.

________, 1996, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Beck, Lewis White, 2005, "Riwayat Hidup Kant dan Karya-Karyanya" dalam Immanuel Kant, *Kritik Atas Akal Budi Praktis*, terj. Nurhadi, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Capra, Fritjof, 2002, *Jaring-Jaring Kehidupan: Visi Baru Epistemologi dan Kehidupan*, ter. Saut Pasaribu, Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru.

Haryatmoko, "Agama-Agama dan Masalah Kekerasan; Proses dari Imajiner Sosial ke Kekerasan" makalah seminat nasional tentang Menata Keragaman Keagamaan dalam Rangka Dies Natalis UIN Sunan Kalijaga.

Kant, Immanuel, 2005, *Kritik Atas Akal Budi Praktis*, terj. Nurhadi, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Neusch dan Vincent P. Miceli, Marcel, 2004, *10 Filsuf Pemberontak Tuhan*,

(ed.) Damanhuri Fattah, Yogyakarta: Panta Rhei Books.
Weij, P.A. van der. 1991, *Filsuf-Filsuf Besar tentang Manusia*, terj. K. Bertens, dkk., Jakarta: Gramedia.

6
Spirit Perdamaian dalam Kerangka Integrasi antara *Ulum Al-Diin, Al-Fikr Al-Islamy,* dan *Dirasat Islamiyyah:* Sebuah Falsafah Keilmuan Islam

Subhani Kusuma Dewi

Pendahuluan

Prasangka, kekerasan, mementingkan kepentingan sektarian dan kelompok, etnisitas di tingkat lokal dan nasional kini sedang marak terjadi di negeri ini.[1] Beberapa kasus yang terjadi justru ikut menyeret-nyeret nama agama sebagai legitimasi atas nama kekerasan

---

[1] Di tahun 2012 saja, konflik dan kekerasan telah banyak terjadi, diawali dengan kekerasan di pelabuhan Sape, Sumbawa, juga kekerasan di Mesuji, Lampung yang kesemuanya didasari atas motif perebutan lahan dan sumber daya alam. Kekerasan di antara umat beragama juga terjadi seperti penyerangan terhadap Ahmadiyah yang masih terus terjadi sejak tahun sebelumnya (2011) di Tasikmalaya, juga baru-baru ini di Sampang terjadi penyerangan terhadap masyarakat Syiah. Masih juga terjadi, konflik antara jamaah gejera Yasmin (Bogor) yang gerejanya dirusak massa, juga penyerangan terhadap situs agama di Wonosari, Gunung Kidul, bahkan perayaan Waisak di Temanggung terjadi kekisruhan karena dibubarkan oleh sekelompok massa. Dalam beberapa kasus pemerintah cenderung melakukan pembiaran terhadap beberapa kelompok (yang mengatasnamakan diri kelompok agama) melakukan penghakiman terhadap kelompok agama lain dengan beberapa alasan seperti penodaan terhadap akidah, murtad/kafir, merusak moral umat/bangsa.

tersebut. Masyarakat merasa galau karena merasa ada suatu problem besar dalam kehidupan beragama kita, tetapi di sisi lain merasa tidak dapat meretas benang kusut problem mendasar dari kecarut-marutan pergaulan baik di dalam internal masyarakat muslim lebih pula interaksi dengan umat beragama lain. Jelas terlihat, ekses dari perilaku seperti ini adalah tekanan secara psikologis yang nyata dialami seluruh masyarakat. Belum lagi ekses yang lain adalah bentuk diskriminasi dan perlakuan tidak adil dan subordinatif.

Pertanyaan penting yang perlu diajukan adalah, dari mana kita menyelesaikan problem umat ini? Sudah barang tentu tidak mudah menjawab persoalan ini, tetapi satu yang pasti dalam benak kita adalah penyelesaian harus dilakukan secara menyeluruh dan tidak parsial. Karena nyatanya problem sosial tersebut bila diurai lebih mendalam memiliki problem mendasar antara lain adalah ketidakmampuan kerangka berfikir umat dalam memahami pengetahuan agama, serta bagaimana menggunakannya dalam meletakkan aspek-aspek terkait yang menjadi konteksnya; historis, sosial dan budaya.

Bila seringkali kita diperdengarkan dalih "kembali kepada Al-Qur'an dan Hadits" sesungguhnya yang harus dimengerti lebih lanjut justru, bagaimana cara umat Islam 'kembali' kepada dua sumber kunci dalam agama tersebut? Pertanyaan 'bagaimana' secara epistemologis melibatkan banyak aspek seperti 1) metode apa yang digunakan? (apakah hanya mengakui *single method*, ataukah sedini mungkin masyarakat telah menyadari beragamanya metode); 2) sumber-sumber pengetahuan apa yang digunakan dalam memahami sumber kunci tersebut (apakah cukup memahami Al-Qur'an dan Hadist melalui keduanya saja, atau melalui bacaan orang lain terhadap keduanya? 3) Bagaimana meletakkan fakta sosial sebagai sumber pengetahuan disamping Al-Qur'an dan hadits?); 4) bagaimana kita menguji kebenaran/kesalahan dari penegtahuan kita terhadap Al-Qur'an dan Hadist? (apakah ketika Al-Qur'an yang nilai kebenarannya adalah absolut valid itu kemudian berimplikasi bahwa 'pengetahuan kita terhadap Al-Qur'an' juga absolut valid? Apakah pengetahuan tersebut tidak kebal terhadap kesalahan? Inilah problem-problem yang disebut sebagai problem epistemologis yang nyatanya juga sangat problematis bagi umat Islam saat ini.

Berangkat dari problem epistemologis yang menyertai kehidupan umat saat ini, karenanya tulisan ini berangkat dari pembahasan

mengenai tiga fase keilmuwan Islam (*ulum al din, al afkar al islamiyyah, dirasat islamiyyah*) yang juga memiliki konteksnya. Tulisan ini bermaksud mengurai benang kusut problem epistemologis yang banyak diabaikan oleh umat Islam. Sebagai pendekatan keilmuwan, filsafat setidaknya ditandai dengan tiga ciri; *pertama*, kajian filosofis selalu diarahkan pada pencarian dan perumusan ide-ide dasar yang bersifat fundamental (*fundamental ideas)* dari obyek kajian. Ide tersebut diterjemahkan sebagai substansi, hakekat, dan esensi (*al falsafah al-ula*), biasanya bersifat umum, mendasar dan abstrak. Pendekatan ini juga melepaskan diri dari perdebatan bentuk dan angka yang secara historis kultural berbeda penyebutan dan penulisannya antara satu tradisi dengan yang lain. Ciri *kedua* pendekatan filosofis, dengan model pemikiran mendalam, dapat membentuk cara berfikir kritis *(critical thought*), yang tidak mudah terbelenggu kepentingan historis kultural. Ia juga netral dalam artian tidak mudah terjebak atau memihak kepentingan tertentu, dan dapat mengambil jarak atas fenomena tersebut. *Ketiga*, pendekatan ini diharapkan dapat membentuk mentalitas cara berfikir dan kepribadian yang mengutamakan kebebasan intelektual sekaligus mempunyai sikap toleran terhadap berbagai pandangan yang berbeda tidak terbatas pada ortodoksi.[2]

Untuk mengurai jawaban mengenai problem epistemologis dari keilmuwan Islam, ada dua asumsi yang digunakan. *Pertama,* pada judul di atas terdapat tiga model perkembangan dari keilmuwan Islam dan menjadi gambaran mengenai pertumbuhan dalam pengkajian keilmuwan Islam yang nyatanya terus berkembang. Tetapi di sisi lain umat Islam sebagai pelakunya justru terjebak dalam fragmentasi antar kelompok yang sebenarnya berasal dari kesemrawutan dalam meletakkan ke tiga model tersebut. Sementara asumsi kedua dari tulisan ini ialah perlunya integrasi dalam melakukan kajian terhadap keilmuwan Islam, serta, bila memang hal tersebut menjadi niscaya untuk dilakukan, bagaimana cara integrasi tersebut dilakukan. Tujuan darinya adalah untuk mendapatkan praktik harmonisasi di dalam ranah keilmuwan Islam.

---

[2] Amin Abdullah, "Mempertautkan *Ulum Al-Diin, Al-Fikr Al-Islamiy,* dan *Dirasat Islamiyyah;* Sumbangan Keilmuwan Islam untuk Peradaban Global" dalam *Mereka Bicara Pendidikan Islam; Sebuah Bunga Rampai,* (Jakarta: Penerbit Logos, 2008), hal. 264

Keilmuwan Islam; Sebuah Cara Pandang Dalam Berislam

Berangkat dari asumsi dasar bahwa ada kegamangan dalam meniti kehidupan di era global, keilmuwan dan pendidikan Islam selayaknya masih menjadi alat dan solusi yang bisa digunakan untuk membantu umat dalam mencerahkan diri mereka bagi peradaban kontemporer ini. Pendidikan keagamaan yang tersistematisasi secara utuh dan komprehensif tentang keislaman amat diperlukan bagi seluruh elemen umat Islam sendiri. Kebutuhan tersebut sangat mendesak ditengah konteks masyarakat yang mengalami kesimpangsiuran lintas informasi tentang Islam di era *borderless society*. Klaim keislaman secara subjektif-parsial yang semakin hari justru semakin membingungkan dan kebal akan kritik. Dalam kritiknya, filsafat Islam melihat bahwa cara pandang subjektif-parsial tersebut memiliki embrionya di dalam pendidikan Islam yang ditransmisikan kepada umat. Terbukti bahwa dalam kehidupan sosial keagamaan secara luas perdebatan teologis di antara umat Islam memang tidak pernah selesai.

Pemetaan dalam tradisi keilmuwan Islam menjadi sangat penting dalam kerangka menemukan dialog yang konstruktif-positif antara yang 'lokal' dan 'global', antara yang 'partikular' dan 'universal', antara *distinctive values* dengan *shared values* antara yang biasa disebut '*dzanni*' dan '*qath'i*' dalam hubunganya dengan pandangan dari tradisi lain (*al akhar*) di luar sebuah budaya Islam.

Pemetaan terhadap keilmuwan Islam sebagai fakta sosial diawali dari adopsi atas tahapan studi terhadap fenomena agama[3], yang terdiri atas[4]:

---

3 Mengapa harus dibantu dengan pendekatan fenomenologis? Dalam tulisan yang lain diungkap bahwa pendekatan fenomenologis terhadap fenomena agama perlu dipertimbangkan untuk mengetahui hakekat keberagamaan manusia terutama dalam hubungan antar-umat beragama. Pendekatan ini berujung –hanya- pada perumusan dan pemahaman struktur fundamental dari religiositas manusia. Tetapi pendekatan fenomenologis belum dapat menjernihkan ketumpangtindihan antara teks dan realitas, asntara aspek teologis-doktrinal dengan aspek historis-sosiologis. Untuk dapat menemukan hakekat keberagamaan manusia secara universal sesungguhnya perlu dilanjutkan dengan pendekatan kritis-filosofis terhadap realitas konkrit keberagamaan. M. Amin Abdullah, dkk (eds.), *Rekonstruksi …* hal 18

4 Diambil dari Keith Ward *The Case for Religion* oleh M. Amin Abdullah, "Mempertautkan…." Hal. 265-74

No	Fase Keagamaan	Karakteristik
1	Local	Fenomena agama di era prasejarah (*prehistorical period*). Agama melibatkan kultur, adat, norma local. Faktor utama adalah bahasa. Fase ini juga dialami seluruh agama di dunia, melahirkan *habits of mind* yang mengkristal menajdi *belief.* Karakter lain dari fase *local* ketika bertemu dg sistem adat, norma, dari wilayah lain akan menimbulkan keraguan (*doubt*), dan menimbulkan ancaman, yang kemudian diselesaikan dengan menolak, menghina, menundukkan, bertindak kejam, bahkan menyerang. Belum ada budaya dan cara berfikir akan pentingnya partisipasi (*participation*) dan keikutsertaan semua pihak yang berbeda untuk mengelola dan meredam konflik dengan cerdas.
2	Canonical atau Propositional	Ditandai dengan adanya wahyu yang kebenaranyaan dianggap final dan absolute yang terjelma dalam Kitab Suci (*Sacred Text*), dan tradisi *written* (tulis)atas aturan, norma, kesepakatan local. Fase ini ditandai dengan munculnya agama besar dunia (*world religion*) seperti agama-agama Ibrahimi (*Abrahamic Religions*) dan Agama-agama Timur (*Eastern Religions*) yang eksemuanya memiliki panduan hidup moral, hukum, dan sosial. Fase ini memiliki karakter untuk menghubungkan manusia dengan dunia spiritualitas danmengatasi keinginan manusia yang egoistic. Tetapi fase kanonikal yang juga melibatkan budaya (juga bahasa) masih pula bersifat local, tidak jarang justru terbelenggu dalam konflik2 yang berkesudahan.
3	Critical	Terinspirasi dari era *Enlightment* di Eropa abad ke 16 dan 17. Dimana agama-agama besar kanonikal menghadapi kritik tajam dan tantanagan untuk memikirkan kembali secara kritis *habits of mind* dan *belief.* Tantangan tersebut adalah (1) prinsip berfikir berdasar pada bukti konkrit di lapangan (*the principle of evidentialism*) yang dipengaruhi oleh lahirnya disiplin-disiplin ilmu; dan (2) prinsip otonomi moral (*principle of moral autonomy*) yang bermakna bahwa perosalan moral hendaknya tidak dipecahkan atas otoritas. Fase ini juga ditandai dengan munculnya 'doubt' yang diselesaikan dengan cara melakukan pengamatan dan penelitian secara terus-menerus. Tradisi ini selanjutnya membudaya dalam dunia akademisi dan penelitian yang akhirnya memunculkan terminology '*insider* dan *outsider*', '*objective* dan *subjective*', pembedaan antara '*faith* dan *tradition*', juga '*essence* dan *manifestation*' dari agama.
4	Global	Ditandai dengan *borderless society* dengan kemajuan teknologi informasi sebagai bukti konkritnya. Munculnya imigrasi, diaspora, dan gerakan transnationalism. Dalam beberapa hal bencana juga menjadi sebab pentingnya memikirkan kembali untuk menyusun atau menciptakan sistem kehidupan keagamaan sebagai hasil adaptasi terhadap lingkup yang baru.

Berangkat dari pemetaan tersebut, terdapat pula tiga fase perkembangan di dalam tradisi keilmuwan Islam yang direpresentasikan oleh tradisi *ulum al-diin* dan *al-fikr al-islamiy,* dan *dirasat islamiyyah.*[5]

Pada fase pertama, *ulum al-diin,* karakteristik studi Islam lebih ditekankan pada kajian tertentu dari *madzhab* dalam agama (lokal). Karena karakter tersebut, maka sifat kajian ini adalah parsial dan *provincial* (terkotak-kotak). Contoh dari fase ini adalah perdebatan *kalamiyyah* yang terdapat dalam pemikiran Kalam di dalam Islam. Acara inheren, ada perbedaan karakter antara pemikiran kaum kalam dan para filsuf. Para teolog (*mutakallimun*) yang menekankan pada logika keilmuwan *ulum al-diin* pada umumnya lebih menyukai bahasa (*speech, kalam*) yang bersifat kultural yang dapat berubah sewaktu-waktu dan tidak memandang perlunya memahami apa yang ada di balik bahasa secara fisik. Bagi para teolog dengan karakter pemikiran seperti ini, logika adalah bukannya cara berfikir, tapi lebih pada cara berbicara secara benar. Padahal menurut para filsuf dan ilmuwan sekali cara mengungkapkan pembicaraan yang benar itu dikuasai maka ia dapat dengan mudah diubah menjadi 'ilmu pengetahuan' yaitu ilmu gramatika. Sedang aturan-aturan formal keilmuwan dan makna-makna yang dapat dipahami adalah sama untuk seluruh bahasa yang ada.[6]

Karakter para ilmuwan *ulum al-diin* ini dalam beberapa aspek menjadi *out of date* dan tidak dapat digunakan untuk memahami perkembangan dan kesejarahan ilmu itu sendiri. Maka, fase kedua

---

5 Yang dimaksud *Ulum al-Diin* disini adalah representasi dari 'tradisi lokal' keislaman yang berbasis pada 'bahasa' dan 'teks-teks' keagamaan. Studi ini menggunakan ilmu bantu bahsa dan logika deduktif untuk menderivasi hukum, aturan, norma dari kitab suci. Maka muncullah tradisi keilmuwan seperti *Kalam, Fiqh, tafsir, Hadits, faraidh,* dll. Sedangkan *al-Fikr al-Islamiy* merujuk pada penegrtian pergumulan humanitas pemikiran keislaman yang berbasis pada 'rasio-intelek', ditandai dengan tersistematisasinya keilmuwan keagamaan islam secara akademis sehingga melibatkan pendekatan sejarah pemikiran (*origin, change and development*). sedangkan *Dirasat Islamiyyah* disini dibatasi sebagai kluster keilmuwan baru yang berbasis pada paradigma keilmuwan sosial kritis-komparatif lantaran melibatkan seluruh 'pengalaman' umat Islam di dalam historis-empiris yang sangat beraneka ragam.

6 M. Amin Abdullah, "Rekonstruksi…", hal. 13

berangkat dari kebutuhan tersebut. Antara lain ditandai dengan cara berfikir kritis dan *prinsiple of evidentialism* seperti yang dijabarkan di bawah ini[7]:

> "*Yang ingin ditekankan disini, bahwasanya* Islamic thought *atau* al-fikr al-islamiy *mempunyai struktur ilmu dan* body of knowledge *yang kokoh dan komprehensif-utuh tentang Islam, sedang* ulum al diin *seringkali hanya menekankan atau memilih bagian tertentu saja atau satu-dua dari* the body of knowledge *pengetahuan tentang Islam yang utuh-komprehensif tersebut. Kadang penekanannya hanya pada pemikiran kalam atau Akidah saja dengan meninggalkan kajian Filsafat…. dengan hanya memilih satu corak pemikiran atau satu pola fikir 'keilmuwan' yang sesuai dengan kepentingan kelompok masing-masing di masyarakat."*

Dalam *al fikr al-islamiy* madzhab keilmuwan (misalnya dalam hal ini adalah satu aliran dalam kalam), dipandang di dalam konteks sosial historisnya, sehingga ia merupakan sebuah interaksi dengan historisitas yang melingkupinya. *Al-fikr al-islamiy* membuka pintu ortodoksi dan fanatisme yang mungkin terjadi dalam fase *ulum al-diin.*

Integrasi Keilmuwan Islam; Sebuah Tuntutan Harmonisasi Pemikiran

Implikasi dari studi *ulum al diin* yang demikian, disadari atau tidak, memicu pada pemihakan *al firqah al-islamiyyah* yang menekankan pada pemilahan madzhab kalamiyyah secara selektif-reduktif, sehingga rentan terhadap konflik. Kehadiran fase kedua, *al-fikr al-islamiy* sebenarnya berangkat dari kegamangan situasi *ulum al diin* dan mendambakan studi Islam yang lebih komprehensif dengan pendekatan sistematis, historis, non-sektarian.[8] Namun, saat kedua tradisi keilmuwan ini masih saling bergulat dan bergelut, terdapat tradisi baru dalam studi terhadap Islam yang sebenarnya juga telah muncul

---

7 M. Amin Abdullah, "Rekonstruksi…", hal. 275

8 Elaborasi mengenai tradisi *al-Fikr al-Islamiy* dapat dirunut lebih lanjut ke arah tradisi epistemologi filsafat Islam (Al Farabi dan ibn Rushd) yang sebenarnya merupakan persentuhan antara tradisi idealis (Platonian) dan empiris (Aristotelian). Uraian mengenai titik pijak *al-Fikr al-Islamiy* dapat dibaca pada Bagian "Pemikiran Islam Kultural dan Edukatif" dalam M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Posmodernisme,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995)

dalam tradisi yang berbeda. Richard R. Martin menulisnya dalam fase dari *Orientalisme*, *Critical to Orientalism*, menuju *post-Orientalism*.[9]

Jika merujuk kembali pada keempat fase studi fenomena agama pergumulan antara *local-canonical* terjadi pada saat *Ulum al-Diin* mulai bersentuhan dengan *Al-Fikr Al Islamy* yang merupakan fase antara ke arah *dirasat islamiyyah.* Persentuhan dan perkembangan dari satu fase ke fase lainnya tidak berjalan mulus, munculnya konfrontasi, bahkan dua fase ini pun berjalan bersama-sama. Pada konteks tertentu dapat dijelaskan pula bahwa para pecinta *ulum al-diin* dan *al-fikr al-islamiy* turut terkotakkan oleh dikotomi lain yakni antara ilmu agama dan ilmu umum sehingga memunculkan *genre* baru tren pemikiran yang dibedakan antar yang *modernis* dan *puritan*.[10] Sehingga justru semakin meneguhkan proses pengkotak-kotakan dan tak jarang menimbulkan *clash-within-civilization.*

Dirasat islamiyyah merupakan fase penerus dari *al-fikr al-islamiy* dengan mengelaborasi wilayah epistemologi yang lebih mendalam dan ketat. Antara lain dengan menekankan pada adanya asumsi dasar yang digunakan (*basic assumptions*), juga pendekatan akademik tertentu (*approaches*), dan diikuti dengan cara kerja memperoleh data yang mendetail (*process and procedures*). Sebagai *subject matter* Islam diteliti dengan pengamatan empiris-historis untuk melihat perubahan

---

[9] Carl W. Ernst dan Richard C. Martin, "Introduction: Toward a Post-Orientalist Approach to Islamic Religious Studies" dalam Carl W. Ernst dan Richard C. Martin, *Rethinking Islamic Studies, From Orientalism to Cosmopolitanism,* (USA: The University of South Carolina Press, 2010), hal. 1-18

[10] Kini istilah-istilah untuk menyebut antar kelompok semakin kompleks, seperti fundamentalis, liberal, sekuler, teroris, ekstrimis, radikalis, dsb. Dalam argumentasinya –sebagaimana dikutip oleh M. Amin Abdullah- Ibrahim M. Abu Rabi' menyebut problem ini sebagai parsialitas studi yang diambil oleh para pelajar muslim, yang lebih banyak belajar pada studi ilmu-ilmu kealaman bila dibandingkan dengan studi ilmu sosial dan filsafat yang lebih menekankan pada cara pandang kritis. M. Amin Abdullah, 2008, "Mempertautkan…", hal. 281. Dalam konteks Pendidikan Islam, Azyumardi Azra juga berpendapat bahwa usaha umat Islam untuk merealisasikan integrasikan antara ilmu dengan Islam (misalnya melalui project islamisasi ilmu) juga mendapat hambatan signifikan dengan dualism sistem pendidikan yang hingga hari ini masih diadopsi oleh pemerintah Indonesia. Zainal Abidin Bagir, Jarot Wahyudi, Afnan Anshori (eds.), *Integrasi Ilmu dan Agama,: Interpretasi untuk Aksi,* (Bandung: Mizan Pustaka, 2005)

(*change*), ketersambungan (*continuity*), *trends*, dan pola (*pattern*), pergumulan sosial politik, budaya, ketegangan, dsb untuk mendapatkan pluralitas makna yang diejawantahkan oleh para pelaku di kehidupan keberagamaan mereka. selain itu, *dirasat islamiyyah* juga membuka ruang bagi eksplorasi mengenai makna (*meaning*) yang dihayati oleh umat Islam, melalui interaksinya dengan teks-teks (*nash*).

Munculnya generasi baru *Dirasat Islamiyyah* juga sangat menekankan pendekatan kritis dan komparatif, sehingga tampak memperjelas bahwa studi ini menggunakan metode kerja ilmu-ilmu sosial untuk mebedah realitas keberagamaan Islam tidak hanya pada teks, ataupun wilayah kognitif, tetapi juga fakta empiris.[11] Munculnya tradisi Post-Orientalisme disebut-sebut sebagai pembuka dari *Dirasat islamiyyah* dimana pendekatan dan studi terhadap Islam perlu melibatkan pertemuan antara teks-teks dasar (*foundational texts)* dengan persoalan dan perdebatan yang muncul baik di lingkup masyarakat muslim (pelaku) dan juga temuan-temuan para ilmuwan.[12]

---

[11] Perlu digarisbawahi bahwa munculnya *dirasat islamiyyah* juga multi-dimensional fenomenon karena perdebatan pada wilayah ini juga secara dinamis terjadi. Antara lain pada studi kaum Orientalis (exp. Ignaz Goldziher, Snouck Hugronje) yang melulu melihat islam dari sisi *outsider* dan kemudian muncul kritik tajam dari *Orientalism* karya Edward Said yang memunculkan issu kuasa (*power*) dan kolonialisme. Kemudian disusul karya ilmuwan Barat yang meneliti lebih dalam pada sisi historis agama dalam komparasi agama (history and comparative religions) seperti Wilfreed Cantwell Smith, William Montgomerry Watt. Dimana fase terakhir telah dengan lunak melihat bahwa aspek sekulerisme agama (sebagaimana terjadi di Eropa/Kristiani) tidak dapat selamanya diadopsi dalam melihat Islam. Maka, fase selanjutnya ditunjukan oleh studi terhadap Islam yang disebut Martin sebagai sebuah *paradigm shift* yakni dengan munculnya karya seperti Marshall Hogdson (sejarah), Talal Asad (Antropologi), Bryan Turner (Sosiologi) dan Mercia Eliade (fenomenologi) yang memulai babak baru era post-orientalisme. Nama-nama seperti Max Weber, Clifford Geertz, Michel Foucault, dan Victor Turner juga disebut sebagai pemantik dan pendahulu dari fase ini. Carl W. Ernst dan Richard C. Martin, "Introduction…" dalam Carl W. Ernst dan Richard C. Martin, *Rethinking …*, hal. 4-8

[12] Contohnya seperti fase pertumbuhan keilmuwan agama Islam (*ushuluddin*) yang dielaborasi oleh Hassan Hanafi dalam lima fase, a. kemunculan objek dan aliran, b. dari problematika ke objek-objek dan dari objek-objek ke landasan pokok, c. dari pokok-pokok agama meuju konstruksi ilmu pengetahuan, d. dari konstruksi ilmu pengetahuan menuju keyakinan

Adanya problem ideologis-konfliktual *ulum al-diin* yang ada di studi islam a la *local-canonical* lewat gerakan-gerakan sosial keagamaan Islam, dan kesulitan positioning yang terjadi pada *al-fikr al-islamiy,* ditambah pula kenyataan tak terbantahkan atas studi-studi empiris factual *dirasat islamiyyah*, maka perlu untuk melihat bagaimana kemungkinan mempersandingkan ketiganya (dalam kerangka mengakui fakta adanya keberbedaaan studi sebagai perkembangan sejarah intelektual islam, dengan tidak membangun 'tembok' penghalang atas dialog di antara ketiganya).

> "*Tugas dan proyek besar keilmuwan keislaman kontemporer adalah bagaimana menjelaskan pola-pola keterhubungan antara ketiganya dan mendamaikan silang pendapat yang tidak proporsional serta menghilangkan sikap saling curiga antara ketiganya. Ketiga kluster tersebut sebenarnya bersaudara, hanya saja cara atau sudut pandang, keluasan horizon pengataman* (approaches) *dan metode* (process and procedures) *pengambilan dan pengumpulan data… berbeda antara ketiga tradisi keilmuwan keislaman tersebut, sehingga hasilnya pun berbeda*"[13]

Meski sepertinya tidak saling bersambung, sebenarnya ketiganya masih saling berkaitan, saling meminjam, dan bahkan dalam kerangka tertentu justru bisa saling menguatkan. Karenanya, mesti dipahami betul bahwa relasi di antara ketiga cluster ini bukanlah bersifat hierarkis saling meninggikan di antara ketiganya.[14]

---

keimanan, e. dari keyakinan keimanan menuju ideology revolusi. M. Amin Abdullah, "Mempertautkan…", hal. 283-6

13 M. Amin Abdullah, "Mempertautkan…", hal. 282

14 *Tension* atau ketegangan di antara ketiganya hingga detik ini pun masih tampak dalam studi agama dari masing-masing perspektif. Tidak hanya terjadi pada lingkup keilmuwan Islam, tetapi hal ini juga terjadi pada mono-disiplin Modern Barat. Bahkan tidak jarang klaim kebenaran paling *objektif* atau paling absah seringkali melingkupinya. Belakangan problem ini menjadi persoalan etis sebagai bias dari masing-masing tradisi keilmuwan. Lihat lebih lanjut Donny Gahral Adian, *Menyoal Objektivisme,* Penerbit Teraju, Jakarta juga Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner,* (Yogyakarta, Penerbit Paradigma, 2010). Tetapi, gejala ini sebenarnya bisa dipandang positif selama bias-bias keilmuwan disadari sebagai kelebihan dan kekurangan dari masing-masing mono-disiplin dan sebagai sebuah ijtihad masing-masing kluster untuk meneguhkan karakteristik keilmuwan mereka.

Spirit Perdamaian Keilmuwan Islam; Tafsir Atas *Rahmatan Lil 'Alamin*

Dengan demikian pertanyaan bab ini sedikit telah dijelaskan, bahwa datangnya *dirasat islamiyyah* sebagai kluster baru dalam pengkajian keilmuwan Islam dapat dibaca sebagai fase integrasi, sebuah pendekatan multi-disipliner didalam keilmuwan Islam[15], dengan parameter sebagai *insider* yakni menghadirkan islam yang *rahmatan lil alamin.* Dengan pendekatan ini, harapannya integrasi epistemologis ini juga akan berimplikasi kepada aspek aksiologis masyarakat Islam yang antara lain akan menumbuhkan rasa empati, memiliki sensitivitas dan kepekaan terhadap kelompok lain, keterbukaan dan kejujuran. *Dirasat islamiyyah* menjadi tumpuan agar pendidikan-pendidikan agama yang saat ini berlangsung di setiap jenjang kehidupan umat Islam, sehinga sedikit demi sedikit dapat mengeliminir *tension,* rasa curiga, bahkan juga klaim-klaim kebenaran yang menjadi pemicu terjadinya konflik di masyarakat kita.

Semangat perdamaian yang direpresentasikan dari gambaran integrasi dalam pengkajian keilmuwan di antara ketiga kluster tersebut memang semudah membalikkan tangan. Bila Richard C. Martin menyebut fase sejenis adalah sebuah gelombang *paradigm shift,* maka integrasi tersebut juga akan diwarnai oleh getaran semacam itu, dimana umat Islam harus merobohkan kembali sebagian anggapan reduktif mereka bahwa agama (secara absolut) kebal akan kritik. Bias inilah yang akan terus dialami oleh ilmuwan dalam kajian Islam. Untuk mengurai bias asumsi reduktif ini pula menarik bila meniti dari studi fenomenologi agama yang membantu mengurai aspek multidimensi dari agama, sehingga terminologi 'kebal-kritik' tidak menjadi tameng dari masyarakat Islam. Antara lain adalah kredo (seperangkat keyakinan yang ditafsirkan atau dibakukan menjadi kitab suci), adanya ibadah atau ritual tertentu, penghormatan atas kitab suci, adanya patron dan kepercayaan terhadap *great leaders,* juga penuturan atas sejarah baik berupa oral atau *written history,* adanya seperangkat kode hukum dan aturan, hingga terjelmanya keseluruh aspek tersebut pada suatu lembaga atau institusi agama (baik sosial ataupuan pendidikan).[16]

---

[15] Zainal Abidin Bagir, Jarot Wahyudi, Afnan Anshori (eds.), *Integrasi Ilmu dan Agama, Interpretasi dan Aksi* (Bandung: Penerbit Mizan, 2005), hal. 242

[16] M. Amin Abdullah, "Mempertautkan…", hal. 293

Ketujuh aspek dari fenomena agama tersebut –bersamaan dengan budaya baru dari *principle of evidentialism-* menjadi kerangka bagaimana umat dapat memilah pada aspek, dari yang particular untuk mengetahui yang universal, sehingga fanatisme *ashabiyyah* dan budaya sektarian sedikit demi sedikit akan terkikis, dan daigantikan dengan sebuah 'kesalehan sosial'.[17]

Sebagai sebuah pemungkas dari satu gagasan filosofis yang *operable* maka penajaman gagasan kedalam bentuk *action plan* sangat membantu sosialisasi spirit perdamaian tersebut. Langkah yang bisa dilakukan dalam upaya mendialogkan antara ketiga kulster, antara lain; *pertama m*emperkenalkan ilmu sosial kritis dan humanis kontemporer. Tentu langkah ini harus dimulai dari logika berfikir, dan bagaimana menggunakannya dalam sekup yang kecil. Langkah ini berguna untuk mendapatkan *principle of evidentialism,* dengan cara mempelajari fakta kehidupan keberagamaan yang nyatanya multidimensi. *Kedua* dengan jalan menajamkan budaya lokal yang telah menjadi tradisi dalam kajian *ulum al-diin.* Sangat mungkin bagi umat Islam Indonesia untuk menggali sejarah interaksi intra dan antara umat di dalam konteks pendidikan dan pengajaran Islam. Bila faktor historisitas ini disertakan dalam tradisi *ulum al-diin,* umat Islam Indonesia akan dapat sekaligus mempelajari sejarah, budaya, dan kekayaan kearifan lokal yang ada di sekitar mereka.[18]

Kesimpulan

Artikel ini dimulai dari memahami watak dasar dan struktur fundamental dari ketiga kluster yang ada dalam keilmuwan Islam, *Ulum al-Diin, al-Fikr al-islamiy,* dan *Dirasat Islamiyyah.* Harus diakui pada faktanya ketiga kluster keilmuwan tersebut belum saling berdialog dengan damai. Porsi energi yang dikerahkan umat Islam tidak bisa disetarakan pada masing-masing kluster, dan hal ini tentu saja

---

17 Sebuah terminologi yang digulirkan oleh Kuntowijoyo untuk menghilangkan bias keilmuwan Islam yang dia cetuskan dalam etika Ilmu Sosial Profetik. Lebih lanjut baca "Ilmu Sosial Profetik; Etika pengembangan Ilmu-Ilmu Sosial" dalam Kuntowijoyo, *Islam sebagai ilmu; Epistemologi, Metodologi, dan Etika,* edisi kedua, (Yogyakarta: Penerbit Tiara Wacana, 2006), hal. 91-108

18 M. Amin Abdullah, "Mempertautkan…", hal. 290

dikarenakan masih adanya perbedatan tanpa usai pada wilayah mana dari agama Islam yang termasuk 'kebal kritik' dan wilayah yang sangat mungkin dilakukan *falsifikasi.*[19] Muara dari artikel ini pun dengan gamblang dapat dipahami sebagai usaha untuk melakukan dialog di antara kluster, sebuah usaha untuk melakukan integrasi atas *ulum al-diin, al fikr al islamiy,* dan *dirasat islamiyyah.*

Namun demikian, gagasan-gagasan yang muncul pada artikel ini juga tidak sepi dari wilayah *debatable*. Dengan kata lain, sangat besar kemungkinan dari pihak lain yang akan menggugat –bahkan- pada pembagian dari kedua wilayah tersebut (antara yang *falsifiable* dan *non-falsifiable*). Tetapi sebagai sebuah gagasan brilillan, artikel ini harus diakui sebagai sebuah pelopor dalam memberi bingkai pertumbuhan keilmuwan Islam (sosiologi dan sejarah Filsafat Ilmu dan keilmuwan Islam), terutama karena cara pandang filsofis yang kokoh, sehingga dengan jernih dan jelas (*clear and distinct)* sangatlah membantu disiplin keilmuwan lainnya, serta pada saat yang sama –sebagai usaha mengeliminir bias masing-masing kluster keilmuwan-menolak adanya dominasi dan hierarki bagi setiap kluster tersebut.

Daftar Pustaka

Abdullah, M. Amin 1995, *Falsafah Kalam di Era Posmodernisme,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

______________, 2000, *Antologi Studi Islam; Teori dan Metodologi,*

---

[19] Metode falsifikasi tidak mengandaikan penyimpulan secara induktif, melainkan berusaha mencari transformasi dari logika deduktif secara berulang-ulang (melalui 'pengalaman') sehingga mencapai suatu derajat, bahwa keabsahannya tidak lagi dipersoalkan (*corroborate*). Dalam beberapa tulisannya, Kerl Reimund Popper sang pencetus teori falsifikasi menolak anggapan umum bahwa falsifikasi menggantikan posisi verifikasi, dikarenakan asumsi ontologis antara kedua prinsip validasi tersebut adalah berbeda. Karl Reimund Popper, 1968, *The Logic of Scientific Discovery,* revised edition, (London: Hutchinson & CO Publisher). hal 42-3. Lihat juga argument yang mendukung pernyataan ini dalam "Popper on Falsifiability as a Criterion of Empirical Method", dalam John Losee, 2001, *A Historical Introduction to the Philosophy of Science,* fourth edition, (Oxford University Press, New York) hal. 152-3

Yogyakarta: DIP PTA IAIN Suna Kalijaga.

______________, 2003, *Rekonstruksi Metodologi Ilmu-Ilmu Keislaman,* Yogyakarta: SUKA-Press.

______________, 2004, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas?* Yogyakarta: Pusataka Pelajar.

______________, 2007, "Studi Islam Ditinjau dari Sudut Pandang Filsafat (pendekatan Filsafat Keilmuwan), dalam Amin Abdullah, dkk. *Restrukturisasi Metodologi Islamic Studies,* Yogyakarta: SUKA-PRESS.

______________, 2008, "Mempertautkan *Ulum Al-Diin, Al-Fikr Al-Islamiy,* dan *Dirasat Islamiyyah;* Sumbangan Keilmuwan Islam untuk Peradaban Global" dalam *Mereka Bicara Pendidikan Islam; Sebuah Bunga Rampai,* Jakarta: Penerbit Logos.

______________, 2010, "Arah Baru danPergeseran Paradigma Metode Studi Keislaman" dalam, M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi; Pendekatan Integratif-Interkonektif,* Yogyakarta: Pusataka Pelajar.

Adian, Donny Gahral, 2002, *Menyoal Objektivisme, Dari David Hume sampai Thomas Kuhn,* Jakarta: Penerbit Teraju.

Bagir, Zainal Abidin, Jarot Wahyudi, Afnan Anshori (eds.), 2005, *Integrasi Ilmu dan Agama, Interpretasi dan Aksi*, Bandung: Penerbit Mizan.

Ernst, Carl W., Richard C. Martin, 2010, *Rethinking Islamic Studies; From Orientalism to Cosmopolitanism,* USA: USAThe University of South Carolina Press.

Kaelan, 2010, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner,* Yogyakarta: Penerbit Paradigma.

Kuntowijoyo, 2006, *Islam sebagai Ilmu; Epistemologi, Metodologi, dan Etika,* edisi kedua, Penerbit Tiara Wacana, Yogyakarta

Losee, John, 2001, "Popper on Falsifiability as a Criterion of Empirical Method", dalam John Losse (edt.), *A Historical Introduction to the Philosophy of Science,* fourth edition, New York: Oxford University Press.

Popper, Karl Reimund, 1968, *The Logic of Scientific Discovery,* revised edition, London: Hutchinson & CO Publisher.

Bagian III

Spirit Perdamaian dalam Teks-teks Suci Agama

7
Perdamaian dalam Perspektif Al-Qur'an dan Bibel dan Implikasinya Terhadap Kerukunan Umat Beragama di Indonesia

Dr. Muhammad Alfatih Suryadilaga, M.Ag.

Pendahuluan

Akhir-akhir ini konflik yang terjadi di tengah-tengah masyarakat atas nama agama marak berkembang. Hal ini tentu sangat memprihatinkan. Sebenarnya konflik bernuansa agama yang terjadi di tengah-tengah masyarakat dewasa ini pada dasarnya merupakan problem klasik, namun disisi lain juga merupakan problem modern-kontemporer. Bahkan, jika dicermati konflik bernuansa agama yang terjadi bukan hanya antar agama yang satu dengan yang lainnya. Jauh lebih memprihatinkan konflik bernuansa agama tersebut justru terjadi pada sesama pemeluk agama. Di tengah-tengah konflik yang berkembang di masyarakat, seharusnya agama menjadi rujukan utama dalam menyelesaikan konflik tersebut. Agama semestinya menjadi solusi dalam pemecahan problem yang berkembang di masyarakat. Bukan sebalik, agama justru menjadi sumber konflik. Agama seharusnya menjadi sumber utama dalam menciptakan perdamaian di tengah-tengah masyarakat dan dunia.

Konflik bernuansa agama ini menarik minat para pemerhati agama. Banyak penelitian-penelitian yang muncul baik dalam bentuk, buku, artikel, skripsi, tesis dan disertasi yang membahas topik konflik

keagamaan ini. Tema hubungan antar agama ini rupanya menjadi Sesutu yang menarik perhatian lebih. Mengapa hal tersebut bisa terjadi? Jika diperhatikan kekerasan dan atau peperangan yang terjadi dalam sejarah umat manusia sulit untuk tidak mengatakan ada sedikit pengaruh agama.[1] Begitupun sebaliknya, terciptanya sebuah perdamaian tidak bisa dilepaskan dari pengaruh hubungan antar agama.

Sudah sejak beberapa tahun terakir ini banyak bermunculan tema-tema penelitian yang diusung atas nama agama. Misalnya mengenai hubungan agama terhadap penyelesaian konflik,[2] Islam dan hak asasi manusia dalam beragama,[3] hubungan perkembangan hak kebebasan beragama antara Islam dan Barat,[4] hubungan antar agama di Indoneisa,[5] dan masih banyak lagi yang lainnya. Penelitian-penelitian yang dilakukan tersebut mengindikasikan bahwa agama menjadi agama yang sensitifitas dan merupakan tema yang semestinya menjadi perhatina lebih terkait dengan pencapaian kedamaian dunia. Terlbih-lebih kedamaian di Indonesia.

Namun dari beberapa tema di atas balum ada yang mengangkat tentang bagaimana sebenarnya konsep perdamain di dalam al-Qur'an dan Bibel. Tema-tema yang diangkat sejauh ini kebanyakan dilakukan terhadap satu agama tertentu, misalnya Islam saja atau Kisten semata. Studi perdamai komparasi antara teks al-Qur'an dan Bibel ini penting untuk di lakukan guna mencari kesamaan dalam menciptakan perdamaian antar kedua agama tersebut, mengingat sejarah konflik antara kedua agama ini tidak bisa dilepaskan dari sumber ajarannya masing-masing. Tulisan ini berusaha untuk mengungkap apakah teks suci

---

[1] Misalnya mengenai perang Salip, perang kaum Israel dengan umat Muslim Palestina, pembakaran Gereja, Masjid, bom bunuh diri, terorisme dan lain-lainnya.

[2] Lihat, Malcolm D. Evans, "Analisis Historis terhadap Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan sebagai Cara Menyelesaikan Konflik" dalam Tore Lindholm dkk. (ed.), *Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan: Seberapa Jauh?* Terj. Rafael Edy Bosko (Yogyakarta: Kanisius, 2010).

[3] Lihat, Musdah Mulia, *Islam dan Hak Asasi Manusia Konsep dan Implementasi* (Jakarta: Naufan Pustaka, 2010), h. 34-94.

[4] Lihat, David Litle dkk., *Kajian Lintas Kultural Islam-Barat: Kebebasan Agama dan Hak-hak Asasi Manusia* terj. Riyanto (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007).

[5] Franz Magniz-Suseno dkk., *Memahami Hubungan antar Agama* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007).

kedua agama ini mengindikasikan adanya kekerasan atau peperangan? Ataukah malah sebaliknya, kedua kitab suci agama ini justru menganjurkan untuk berlaku damai? Bagaimankah teks-teks kedua kitab suci ini dalam menyikapi perdamaian?

Perdamaian dalam Perspektif Al-Qur'an

Perdamaian merupakan salah satu ajaran pokok dalam ajaran Islam. Kata Islam yang terambil dari kata "*salama*" yang berarti selamat dan juga *"silm dan salam*" yang bermakna damai secara jelas menegaskan bahwa karakter dasar dari ajaran Islam adalah menyebarkan perdamaian. Dalam ungkapan teks agama, perdamaian sering dibahasakan dengan *al-aman,* Dalam terminologi *al-amân,* adalah sebuah kesepakatan untuk menghentikan peperangan dan pembunuhan dengan pihak musuh. Selain *al-aman,* masih ada beberapa istilah lain yang juga merujuk pada perdamaian yakni *al-sulh, al-hudnah, al-mu'ahadah* dan *aqd al-zimmah*. Hal itu sebagaimana tertuang dalam ayat-ayat al-Qur'an.

Secara jelas dalam QS. 25:19 dinyatakan bahwa Islam datang sebagai agama yang membawa misi perdamaian dan dengan tegas mengharamkan kepada umat manusia melakukan kedzaliman, kapan dan di mana saja.

فَقَدْ كَذَّبُوكُم بِمَا تَقُولُونَ فَمَا تَسْتَطِيعُونَ صَرْفًا وَلَا نَصْرًا ۚ وَمَن يَظْلِم مِّنكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا ﴿١٩﴾

> Maka Sesungguhnya mereka (yang disembah itu) telah mendustakan kamu tentang apa yang kamu katakan Maka kamu tidak akan dapat menolak (azab) dan tidak (pula) menolong (dirimu), dan barang siapa di antara kamu yang berbuat zalim, niscaya Kami rasakan kepadanya azab yang besar.

Yang diharapkan Islam adalah adanya persamaan derajat di antara manusia. Tidak ada perbedaan antara satu gologan dengan golongan lain, semua memiliki hak dan kewajiban yang sama. Kaya, miskin, pejabat, pegawai, perbedaan kulit, etnis dan bahasa bukanlah alasan untuk mengistimewakan kelompok atas kelompok lainnya. Ini seperti

termaktub dalam firman-Nya berikut ini:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ
إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣

Hai manusia, Sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa - bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.[6]

Bagi Islam yang membedakan derajat seseorang atas yang lainnya hanyalah ketakwaan. Yang paling bertakwa dialah yang paling mulia. Dengan adanya persamaan derajat itu, maka semakin meminimalisir timbulnya benih-benih kebencian dan permusuhan di antara manusia, sehingga semuanya dapat hidup rukun dan damai.

Aspek lain yang Islam sangat tekankan demi terciptanya perdamaian dalam kehidupan sosial di tengah masyarakat adalah persoalan keadilan. Keadilan harus diterapkan bagi siapa saja walau dengan musuh sekalipun. Karena dengan ditegakkannya keadilan, maka tidak ada seorang pun yang merasa dikecewakan dan didiskriminasikan sehingga dapat meredam rasa permusuhan, dengan demikian konflik tidak akan terjadi. Allah berfirman dalam Al- Qur'an:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ
شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ
ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ٨

Hai orang-orang yang beriman, hendaklah kamu jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada taqwa. Dan bertaqwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang

---

[6] Al-Hujurât [49]: 13

kamu kerjakan.[7]

لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾

Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan Berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang Berlaku adil.

Hal lain yang juga tak kalah pentingnya adalah persoalan kebebasan. Dalam hal ini Islam menjunjung tinggi kebebasan, terbukti dengan tidak adanya paksaan bagi siapa saja dalam beragama, setiap orang bebas menentukan pilihannya. Dengan adanya kebebasaan tersebut diharapkan tidak ada yang merasa terkekang hingga berujung pada munculnya kebencian.

لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ۚ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّـٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾

Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. karena itu Barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, Maka Sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang Amat kuat yang tidak akan putus. dan Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui.[8]

وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾

Dan Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka Apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya?[9]

---

[7] Al-Mâidah [5]: 8

[8] QS Al-Baqarah [2]: 256

[9] QS Yûnus [10]: 99

Islam juga menyeru kepada umat manusia untuk hidup rukun saling tolong menolong dalam melakukan perbuatan mulia dan mengajak mereka untuk saling bahu membahu menumpas kedzaliman di muka bumi ini, dengan harapan kehidupan yang damai dan sejahtera dapat terwujud. Allah berfirman:

وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴿٢﴾

Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan taqwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. Dan bertaqwalah kamu kepada Allah, sesungguhnya Allah amat berat siksa-Nya.[10]

Islam juga menganjurkan kepada umatnya saling toleransi atas segala perbedaan yang ada, dalam rangka mencegah terjadinya pertikaian yang dapat merugikan semua pihak. Dalam firman-Nya:

وَلَا تَسۡتَوِي ٱلۡحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُۚ ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيۡنَكَ وَبَيۡنَهُۥ عَدَٰوَةٞ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٞ ﴿٣٤﴾ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٖ ﴿٣٥﴾

Dan tidaklah sama kebaikan dan kejahatan. Tolaklah (kejahatan itu) dengan cara yang lebih baik, maka tiba-tiba orang yang antaramu dan antara dia ada permusuhan seolah-olah telah menjadi teman yang sangat setia. Sifat-sifat yang baik itu tidak dianugerahkan melainkan kepada orang-orang yang sabar dan tidak dianugerahkan melainkan kepada orang-orang yang mempunyai keberuntungan yang besar.[11]

Solidaritas sosial juga ditekankan oleh agama mulia ini untuk ditanamkan kepada setiap individu dalam masyarakat, agar dapat memposisikan manusia pada tempatnya serta dapat mengentaskan kefakiran, kebodohan dan kehidupan yang tidak menentu. Maka Islam mewajibkan kepada orang yang mampu untuk menyisihkan hartanya guna diberikan kepada mereka yang membutuhkan. Seperti dinyatakan

---

10 Al-Mâidah [5]: 2

11 QS Fushshilat [41]: 34-35

dalam QS Al-Ma’ârij [70]: 24-25 dan QS Al-Taubah [9]: 103 berikut ini.

وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ﴿٢٥﴾

Dan orang-orang yang dalam hartanya tersedia bagian tertentu, bagi orang (miskin) yang meminta dan orang yang tidak mempunyai apa-apa (yang tidak mau memint).[12]

خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٞ لَّهُمۡۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾

Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka, dan mendo'alah untuk mereka. Sesungguhnya doa kamu itu (menjadi) ketemtraman jiwa bagi mereka. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahu.[13]

Dan masih banyak lagi ayat-ayat lain yang menjelaskan tentang arti pentingnya perdamaian, seperti larangan sombong, anjuran untuk selalu berendah hati, larangan merendahkan orang lain, berdebat dengan cara yang baik, dan lain-lain.

وَلَا تُصَعِّرۡ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمۡشِ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَحًاۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخۡتَالٖ فَخُورٖ ﴿١٨﴾

Dan janganlah kamu memalingkan mukamu dari manusia (karena sombong) dan janganlah kamu berjalan di muka bumi dengan angkuh. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang sombong lagi membanggakan diri.[14]

وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمٗا ﴿٦٣﴾

Dan hamba-hamba Tuhan yang Maha Penyayang itu (ialah) orang-orang yang berjalan di atas bumi dengan rendah hati dan apabila orang-orang jahil menyapa mereka, mereka mengucapkan kata-kata (yang mengandung) keselamatan.[15]

---

12 QS Al-Ma’ârij [70]: 24-25
13 QS Al-Taubah [9]: 103
14 Q.S Luqman: 18
15 Q.S al-Furqan:63

وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ
ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمٗا ﴿٦٣﴾

Dan hamba-hamba Tuhan yang Maha Penyayang itu (ialah) orang-orang yang berjalan di atas bumi dengan rendah hati dan apabila orang-orang jahil menyapa mereka, mereka mengucapkan kata-kata (yang mengandung) keselamatan.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا
نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّۖ وَلَا تَلۡمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَلَا تَنَابَزُواْ
بِٱلۡأَلۡقَٰبِۖ بِئۡسَ ٱلِٱسۡمُ ٱلۡفُسُوقُ بَعۡدَ ٱلۡإِيمَٰنِۚ وَمَن لَّمۡ يَتُبۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ
ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿١١﴾

Hai orang-orang yang beriman, janganlah sekumpulan orang laki-laki merendahkan kumpulan yang lain, boleh jadi yang ditertawakan itu lebih baik dari mereka. Dan jangan pula sekumpulan perempuan merendahkan kumpulan lainnya, boleh jadi yang direndahkan itu lebih baik. Dan janganlah suka mencela dirimu sendiri dan jangan memanggil dengan gelaran yang mengandung ejekan. Seburuk-buruk panggilan adalah (panggilan) yang buruk sesudah iman dan barangsiapa yang tidak bertobat, maka mereka itulah orang-orang yang zalim.[16]

فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ
حَوۡلِكَۖ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ
عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾

Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu ma'afkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakkallah kepada Al-

---

16 Q.S Al-Hujurat:11

lah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya.[17]

۞ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ٤٦

Dan janganlah kamu berdebat denganAhli Kitab, melainkan dengan cara yang paling baik, kecuali dengan orang-orang zalim di antara mereka [1155], dan katakanlah: "Kami telah beriman kepada (kitab-kitab) yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepadamu; Tuhan kami dan Tuhanmu adalah satu; dan kami hanya kepada-Nya berserah diri".[18]

Melihat teks-teks yang ada dalam al-Qur'an di atas, terlihat bahwa wajah Islam adalah agama yang mendambakan rasa damai dan menjadi penebar kedamaian. Dalam ayat-di atas juga nampak universalitas Islam, semisal mengakui adanya pluralitas dan tidak memaksakan kehendak dalam beragama. Ayat-ayat ini memang tidak banyak menyebut kata perdamaian secara eksplisit, toh demikian ayat-ayat ini mengajarkan untuk senantiasa berbuat baik dan menekankan adanya keseimbangan antara hubungan vertikal dengan Tuhan dan hubungan horizontal dengan sesama manusia dimana jika ajaran-ajaran ini dilakukan dengan baik tentu saja akan berimplikasi pada perdamaian di dunia. Perintah atau anjuran berbuat baik kepada sesama adalah modal awal membangun perdamaian. Perbuatan baik kepada sesama adalah pintu utama dalam mewujudkan perdamaian. Perdamaian tidak akan tercipta dengan kezaliman karena akan selalu muncul perlawanan dari orang yang dizalimi.

Demikianlah konsep damai yang ada dalam al-Qur'an. Semua ajaran, perintah yang ada dalam ajaran Islam sebenarnya berujung pada terciptanya perdamaian dan keadilan di dunia. Kedatangan Islam di tengah bangsa arab yang pada masa itu jelas mempunyai misi

---

[17] Q.S Al-Imron : 159

[18] Q.S Al-Ankabut: 46

perdamaian. Bangsa Arab yang saat itu terpecah belah kedalam suku-suku dan suka berperang menjadi sebuah satu komunitas dibawah konsep keumatan. Sehingga semua manusia disamakan kedudukannya kecuali atas dasar iman. Disinilah kemudian kedatangan Islam membawa pergeseran yang cukup fundamental dalam system sosial bangsa Arab dari yang awalnya terpusat pada pertalian atas dasar kekeluargaan menjadi pertalian atas dasar keimanan dibawah konsep ummat.

Perdamaian dalam Perspektif Bibel

Setiap agama tentu memiliki visi dan misi perdamaian. Termasuk Pesan damai bagi umat Kristiani. Di dalam agama kristiani Yesus sebagai tokoh sentral senantiasa mengajarkan umatnya untuk cinta dengan kedamaian. Bahkan Yesus tidak hanya dikenal sebagi juru selamat tetapi juga diberi gelar sebagai seorang Raja damai karena Dia adalah seorang yang anti terhadap kekerasan. Seperti yang tergambar di dalam Bibel berikut ini:

> "Sebab seorang anak telah lahir untuk kita, seorang putera telah diberikan untuk kita; lambang pemerintahan ada di atas bahunya, dan namanya disebutkan orang: Penasihat Ajaib, Allah yang Perkasa, Bapa yang Kekal, Raja Damai.[19]

Di dalam Bibel telah banyak diceritakan betapa Yesus adalah sang juru damai, bahkan di dalam Bibel dapat dilihat bahawa tidak satupun ayat yang mengindikasikan bahwa Yesus pernah mengajak orang untuk berbuat kerusakan, kekerasan, apalagi peperangan.

Konsep damai dapat ditemukan di dalam Bibel. Bahkan tidak sedikit ayat-ayat di dalam Bibel yang memerintahkan untuk berbuat kedamaian di muka bumi ini. Kata kunci yang digunakan di dalam bible ketika berbicara tantang konteks kedamaian diantaranya menggunakan kata: kebebasan, hak, hukum, kedamaian, memaafkan/ mengampuni, kejujuran, keadilan dan kebenaran. Di bawah ini akan diuraikan beberapa ayat di dalam bible mengindikasikan terhadap konteks kedamaian:

---

[19] Yesaya: 9:6 (9-5).

1. Tentang kebebasan dan kedamaian

Kitab Kejadian 26:28 -31:

"Jawab mereka: "Kami telah melihat sendiri, bahwa TUHAN menyertai engkau; sebab itu kami berkata: baiklah kita mengadakan sumpah setia, antara kami dan engkau; dan baiklah kami mengikat perjanjian dengan engkau, bahwa engkau tidak akan berbuat jahat kepada kami, seperti kami tidak mengganggu engkau, dan seperti kami semata-mata berbuat baik kepadamu dan membiarkan engkau pergi dengan damai; bukankah engkau sekarang yang diberkati TUHAN." Kemudian Ishak mengadakan perjamuan bagi mereka, lalu mereka makan dan minum. Keesokan harinya pagi-pagi bersumpah-sumpahanlah mereka. Kemudian Ishak melepas mereka, dan mereka meninggalkan dia dengan damai."[20]

Kitab Kejadian 34:21:

"Orang-orang itu mau hidup damai dengan kita, biarlah mereka tinggal di negeri ini dan menjalaninya dengan bebas; bukankah negeri ini cukup luas untuk mereka? Maka kita dapat mengambil gadis-gadis mereka menjadi isteri kita dan kita dapat memberikan gadis-gadis kita kepada mereka."[21]

Kitab Imamat 19:33-34:

"Apabila seorang asing tinggal padamu di negerimu, janganlah kamu menindas dia. Orang asing yang tinggal padamu harus sama bagimu seperti orang Israel asli dari antaramu, kasihilah dia seperti dirimu sendiri, karena kamu juga orang asing dahulu di tanah Mesir; Akulah TUHAN, Allahmu. Tentang anjuran berbuat keadilan dalam menegakkan hukum dan jujur jual beli,"[22]

Kitab Mazmur 37:37-40:

"Perhatikanlah orang yang tulus dan lihatlah kepada orang yang jujur, sebab pada orang yang suka damai akan ada masa depan; tetapi pendurhaka-pendurhaka akan dibinasakan bersama-sama, dan masa depan orang-orang fasik akan dilenyapkan. Orang-orang benar diselamatkan oleh TUHAN; Ia adalah tempat perlindungan mereka pada waktu kesesakan; TUHAN menolong mereka dan meluputkan

---

[20] Kejadian: 26:28 -31.

[21] Kejadian 34:21.

[22] Imamat 19:33-34.

mereka, Ia meluputkan mereka dari tangan orang-orang fasik dan menyelamatkan mereka, sebab mereka berlindung pada-Nya."[23]

Kitab Ulangan 2:26:
"Kemudian aku menyuruh utusan dari padang gurun Kedemot kepada Sihon, raja Hesybon, menyampaikan pesan perdamaian....[24]

Kitab Ulangan 20:10
Apabila engkau mendekati suatu kota untuk berperang melawannya, maka haruslah engkau menawarkan perdamaian kepadanya.[25]

Kitab Ulangan 21:8
Adakanlah pendamaian bagi umat-Mu Israel yang telah Kautebus itu, TUHAN, dan janganlah timpakan darah orang yang tidak bersalah ke tengah-tengah umat-Mu Israel. Maka karena darah itu telah diadakan pendamaian bagi mereka.[26]

2. Tentang menegakkan kebenaran, hukum, dan keadilan

Kitab Kejadian 18:19-22
Sebab Aku telah memilih dia, supaya diperintahkannya kepada anak-anaknya dan kepada keturunannya supaya tetap hidup menurut jalan yang ditunjukkan TUHAN, dengan melakukan kebenaran dan keadilan, dan supaya TUHAN memenuhi kepada Abraham apa yang dijanjikan-Nya kepadanya." Sesudah itu berfirmanlah TUHAN: "Sesungguhnya banyak keluh kesah orang tentang Sodom dan Gomora dan sesungguhnya sangat berat dosanya. Baiklah Aku turun untuk melihat, apakah benar-benar mereka telah berkelakuan seperti keluh kesah orang yang telah sampai kepada-Ku atau tidak; Aku hendak mengetahuinya." Lalu berpalinglah orang-orang itu dari situ dan berjalan ke Sodom, tetapi Abraham masih tetap berdiri di hadapan TUHAN.[27]

---

[23] Mazmur 37:37-40.
[24] Ulangan 2:26.
[25] Ulangan 20:10.
[26] Ulangan 21:8.
[27] Kejadian 18:19-22.

Kitab Ulangan 1:16-18:
Dan pada waktu itu aku memerintahkan kepada para hakimmu, demikian: Berilah perhatian kepada perkara-perkara di antara saudara-saudaramu dan berilah keputusan yang adil di dalam perkara-perkara antara seseorang dengan saudaranya atau dengan orang asing yang ada padanya. Dalam mengadili jangan pandang bulu. Baik perkara orang kecil maupun perkara orang besar harus kamu dengarkan. Jangan gentar terhadap siapapun, sebab pengadilan adalah kepunyaan Allah. Tetapi perkara yang terlalu sukar bagimu, harus kamu hadapkan kepadaku, supaya aku mendengarnya. Demikianlah aku pada waktu itu memerintahkan kepadamu segala hal yang harus kamu lakukan."[28]

Kitab Imamat 19:33-37:
Apabila seorang asing tinggal padamu di negerimu, janganlah kamu menindas dia. Orang asing yang tinggal padamu harus sama bagimu seperti orang Israel asli dari antaramu, kasihilah dia seperti dirimu sendiri, karena kamu juga orang asing dahulu di tanah Mesir; Akulah TUHAN, Allahmu.
Tentang anjuran berbuat keadilan dalam menegakkan hokum dan jujur jual beli: Janganlah kamu berbuat curang dalam peradilan, mengenai ukuran, timbangan dan sukatan. Neraca yang betul, batu timbangan yang betul, efa yang betul dan hin yang betul haruslah kamu pakai; Akulah TUHAN, Allahmu yang membawa kamu keluar dari tanah Mesir. Demikianlah kamu harus berpegang pada segala ketetapan-Ku dan segala peraturan-Ku serta melakukan semuanya itu; Akulah TUHAN."[29]

Kitab Mazmur 85:9-13 (85:10-14):
"Sesungguhnya keselamatan dari pada-Nya dekat pada orang-orang yang takut akan Dia, sehingga kemuliaan diam di negeri kita. Kasih dan kesetiaan akan bertemu, keadilan dan damai sejahtera akan bercium-ciuman. Kesetiaan akan tumbuh dari bumi, dan keadilan akan menjenguk dari langit. Bahkan TUHAN akan memberikan kebaikan, dan negeri kita akan memberi hasilnya. Keadilan akan berjalan di hadapan-Nya, dan akan membuat jejak kaki-Nya menjadi jalan.[30]

---

[28] Ulangan 1:16-18.
[29] Imamat 19:33-37.
[30] Mazmur 85:9-13 (85:10-14).

3. Tentang Memaafkan

Kitab Kejadian 18:23-33:

Abraham datang mendekat dan berkata: "Apakah Engkau akan melenyapkan orang benar bersama-sama dengan orang fasik? Bagaimana sekiranya ada lima puluh orang benar dalam kota itu? Apakah Engkau akan melenyapkan tempat itu dan tidakkah Engkau mengampuninya karena kelima puluh orang benar yang ada di dalamnya itu? Jauhlah kiranya dari pada-Mu untuk berbuat demikian, membunuh orang benar bersama-sama dengan orang fasik, sehingga orang benar itu seolah-olah sama dengan orang fasik! Jauhlah kiranya yang demikian dari pada-Mu! Masakan Hakim segenap bumi tidak menghukum dengan adil?" TUHAN berfirman: "Jika Kudapati lima puluh orang benar dalam kota Sodom, Aku akan mengampuni seluruh tempat itu karena mereka." Abraham menyahut: "Sesungguhnya aku telah memberanikan diri berkata kepada Tuhan, walaupun aku debu dan abu. Sekiranya kurang lima orang dari kelima puluh orang benar itu, apakah Engkau akan memusnahkan seluruh kota itu karena yang lima itu?" Firman-Nya: "Aku tidak memusnahkannya, jika Kudapati empat puluh lima di sana." Lagi Abraham melanjutkan perkataannya kepada-Nya: "Sekiranya empat puluh didapati di sana?" Firman-Nya: "Aku tidak akan berbuat demikian karena yang empat puluh itu." Katanya: "Janganlah kiranya Tuhan murka, kalau aku berkata sekali lagi. Sekiranya tiga puluh didapati di sana?" Firman-Nya: "Aku tidak akan berbuat demikian, jika Kudapati tiga puluh di sana." Katanya: "Sesungguhnya aku telah memberanikan diri berkata kepada Tuhan. Sekiranya dua puluh didapati di sana?" Firman-Nya: "Aku tidak akan memusnahkannya karena yang dua puluh itu." Katanya: "Janganlah kiranya Tuhan murka, kalau aku berkata lagi sekali ini saja. Sekiranya sepuluh didapati di sana?" Firman-Nya: "Aku tidak akan memusnahkannya karena yang sepuluh itu." Lalu pergilah TUHAN, setelah Ia selesai berfirman kepada Abraham; dan kembalilah Abraham ke tempat tinggalnya."[31]

Kitab Amsal 19:11:

"Akal budi membuat seseorang panjang sabar dan orang itu dipuji karena memaafkan pelanggaran."[32]

---

[31] Kejadian 18:23-33.

[32] Amsal 19:11.

Kitab Mikha 7:18-20:

"Siapakah Allah seperti Engkau yang mengampuni dosa, dan yang memaafkan pelanggaran dari sisa-sisa milik-Nya sendiri; yang tidak bertahan dalam murka-Nya untuk seterusnya, melainkan berkenan kepada kasih setia. Biarlah Ia kembali menyayangi kita, menghapuskan kesalahan-kesalahan kita dan melemparkan segala dosa kita ke dalam tubir-tubir laut. Kiranya Engkau menunjukkan setia-Mu kepada Yakub dan kasih-Mu kepada Abraham seperti yang telah Kaujanjikan dengan bersumpah kepada nenek moyang kami sejak zaman purbakala!"[33]

4. Tentang Kejujuran

Kitab Mazmur 50:23:

"…….siapa yang jujur jalannya, keselamatan yang dari Allah akan Kuperlihatkan kepadanya."[34]

Kitab Mazmur 64: 10 (64-11):

"Orang benar akan bersukacita karena TUHAN dan berlindung pada-Nya; semua orang yang jujur akan bermegah."[35]

Kitab Amsal 2:7-9:

"Ia menyediakan pertolongan bagi orang yang jujur, menjadi perisai bagi orang yang tidak bercela lakunya, sambil menjaga jalan keadilan, dan memelihara jalan orang-orang-Nya yang setia. Maka engkau akan mengerti tentang kebenaran, keadilan, dan kejujuran, bahkan setiap jalan yang baik."[36]

Kitab Amsal 11:3-6:

"Orang yang jujur dipimpin oleh ketulusannya, tetapi pengkhianat dirusak oleh kecurangannya. Pada hari kemurkaan harta tidak berguna, tetapi kebenaran melepaskan orang dari maut. Jalan orang saleh diratakan oleh kebenarannya, tetapi orang fasik jatuh karena kefasikannya. Orang yang jujur dilepaskan oleh kebenarannya, tetapi pengkhianat tertangkap oleh hawa nafsunya."[37]

---

33 Mikha 7:18-20.

34 Mazmur 50:23.

35 Mazmur 64:10 (64-11).

36 Amsal 2:7-9.

37 Amsal 11:3-6.

Kitab Amsal 12:6-11:
"Perkataan orang fasik menghadang darah, tetapi mulut orang jujur menyelamatkan orang. Orang fasik dijatuhkan sehingga mereka tidak ada lagi, tetapi rumah orang benar berdiri tetap. Siapa berjalan dengan jujur, takut akan TUHAN, tetapi orang yang sesat jalannya, menghina Dia. Orang bodoh mencemoohkan korban tebusan, tetapi orang jujur saling menunjukkan kebaikan. Hati mengenal kepedihannya sendiri, dan orang lain tidak dapat turut merasakan kesenangannya. Rumah orang fasik akan musnah, tetapi kemah orang jujur akan mekar."[38]

Kitab Amsal 28:10:
"Siapa menyesatkan orang jujur ke jalan yang jahat akan jatuh ke dalam lobangnya sendiri, tetapi orang-orang yang tak bercela akan mewarisi kebahagiaan."[39]

Kitab Yesaya 33:15-16:
"Orang yang hidup dalam kebenaran, yang berbicara dengan jujur, yang menolak untung hasil pemerasan, yang mengebaskan tangannya, supaya jangan menerima suap, yang menutup telinganya, supaya jangan mendengarkan rencana penumpahan darah, yang menutup matanya, supaya jangan melihat kejahatan, dialah seperti orang yang tinggal aman di tempat-tempat tinggi, bentengnya ialah kubu di atas bukit batu; rotinya disediakan air minumnya terjamin."[40]

Kitab Kolose 4:1:
"Hai tuan-tuan, berlakulah adil dan jujur terhadap hambamu; ingatlah, kamu juga mempunyai tuan di sorga."[41]

Kitab Titus 2:7:
"dan jadikanlah dirimu sendiri suatu teladan dalam berbuat baik. Hendaklah engkau jujur dan bersungguh-sungguh dalam pengajaranmu,"[42]

---

[38] Amsal 12:6-11.
[39] Amsal 28:10.
[40] Yesaya 33:15-16.
[41] Kolose 4:1.
[42] Titus 2:7.

5. Larangan larangan kekerasan

Kitab Mazmur 140:11-13 (140:12-14):
"Pemfitnah tidak akan diam tetap di bumi; orang yang melakukan kekerasan akan diburu oleh malapetaka. Aku tahu, bahwa TUHAN akan memberi keadilan kepada orang tertindas, dan membela perkara orang miskin. Sungguh, orang-orang benar akan memuji nama-Mu, orang-orang yang jujur akan diam di hadapan-Mu."[43]

Di dalam beberapa tema ayat di atas mengindikasikan bahwa di dalam Bible sendiri terdapat banyak sekali anjuran untuk berlaku damai, baik kepada diri sendiri, orang lian dan lingkungan sekitarnya. Hal tersebut menandakan bahwa bible tidak mengizinkan adanya penindasan, kekerasan apalagi peperangan. Jalan kedamaian hendaknya adalah jalan yang dikedepankan dalam menyelesaian masalah. Di dalam ayat-ayat tersebut di atas juga digambarkan tentang pentingnya berlaku jujur, adil, tegas, berani dalam menegakkan hukum dan kebenaraan.

Ayat-ayat di atas hanyalah sebagai contoh pembuktian bahwa seruan untuk berlaku damai bukan hanyak terdapat di dalam kitab suci agama tertentu semata, namun di dalam kitab-kitab suci agama lain—teramsuk Islam dan Kristiani—pun ditegaskan bahwa berlaku damai adalah norma yang harus di junjung tinggi demi terciptanya kehidupan yang aman, rukun dan tentram.

Selama ini banyak kekerasan dan atau peperangan yang dipicu atas nama agama. Bahkan kekerasan atau peperangan atas nama agama ini sudah terjadi sejak zaman klasik yang hingga zaman modern-kontemporer inipun masih saja terjadi. Di Indonesia sendiri akhir-akhir ini banyak kekerasan yang terjadi atas nama agama.[44] Bahkan

---

43 Mazmur 140:11-13 (140:12-14).

44 Masih ingat pada tahun kemarin kekerasan atas nama agama terjadi lagi pada hari Kamis, 29 Desember 2011 sekitar pukul 9.15, pesantren milik warga Syiah di Nangkernang, Sampang, Madura, dibakar massa. Bahkan, jika diamati kekerasan-kekerasana atas nama agama beberapa tahun terakhir ini yang lebih memprihatinkan adalah kekerasan antar sesama pemeluk agama. Coba lihat hubungan antar agama dalam, Franz Magniz-Suseno, "Memahami Hubungan antar Agama di Indonesia" dalam Franz Magniz-Suseno dkk., *Memahami Hubungan …*, h. 1-35.

kekerasan atau peperangan atas naman agama ini bukan hanya terjadi terhadap agama satu dengan yang lainya, namun yang sangat memprihatinkan adalah kekerasan atau peperangan atas nama agama ini terjadi di kalangan pemeluk sesama agama.[45]

Hal ini semestinya tidak boleh dan jangan sampai terjadi. Ini seharusnya menjadi perhatian yang serius bagi pemerintah dan tokoh-tokoh keagamaan. Agar seruan perdamaian harus kembali didengung-kan. Pemahaman bahwa berbeda bukan berarti bermusuhan haruslah dipahamkan agar tercipta kehidupan yang tentram, aman dan damai. Hanya dengan sikap toleransi, saling menghormati dan menghargai satu sama lain akan tercipta cita-cita kehi dupan yang damai tersebut. Inilah anjuran damai dengan paham pluralisme antar pemeluk agama di Indonesia. Pesan damai inilah yang disampaikan di dalam kitab suci al-Qur'an dan Bibel. Meski ayat-ayat tersebut di atas tidak secara eksplisit menyatakan perintah perdamaian, namun secara tersirat ayat-ayat tersebut mengajak umat Muslim dan Kristen untuk membuat perdamaian.

Toleransi Kunci Perdamaian: Sebuah Rekomendasi dari Bibel dan al-Qur'an

Agama merupakan fondasi etika dalam penyelesaian kasus-kasus konflik dan kekerasan, karena pada hakikatnya entitas agama adalah menciptakan perdamaian, bukan menebarkan konflik dan kekerasan.[46] Namun demikian, tidak bisa dipungkiri kalau salah satu aspek yang tidak bisa lepas dari faktor penyebab kekerasan adalah legitimasi agama itu sendiri, bahkan menurut Abdul Mustaqim, dalam artikelnya menyebutkan agama seolah-olah telah dijadikan *licence to kill* (surat ijin untuk membunuh) orang lain karena perbedaan ideologi atau keyakinan.[47] Di sisi lain satu hal yang tidak bisa dipungkiri bahwa

---

[45] Lihat perjalana interaksi antar agama di Indonesia dalam, Musdah Mulia, *Islam dan Hak Asasi Manusia Konsep dan Implementasi* (Jakarta: Naufan Pustaka, 2010), h. 34-94.

[46] Umi Sumbulah, "Agama Dan Kekerasan Menelisik Akar Kekerasan Dalam Tradisi Islam",dalam http://syariah.uinmalang.ac.id/index.php?option=com_content& view=article&id=186:agama dan-kekerasan-menelisik-akar-kekerasan-dalam-tradisi-islam&catid=49:artikel. Diakses tanggal 18 Juli 2011.

[47] Abdul Mustaqim, "Akar-akar Radikalisme dalam Tafsir" dalam http://basthon.multiply.com/journal, diakses tanggal 18 Juli 2011.

dalam hal kekerasan, seringkali didasari terhadap penafsiran dogma-dogma utama dalam Islam seperti jihad dan kafir, walaupun sebenarnya, agama bukan satu-satunya aspek yang mendorong kekerasan tersebut.[48]

Kelompok fundamentalisme radikal yang sering menebarkan kekerasan atas nama agama, dalam tradisi agama apapun memiliki karakter umum dan sikap keagamaan yang tekstualis, anti pluralisme, intoleran dan selalu mengukur kebenaran agama dari aspek batas-batas eksoterisme/fiqih oriented.[49] Arkoun menyatakan, Islam akan meraih kejayaannya jika umat Islam membuka diri terhadap keberagaman pemikiran, seperti pada masa awal Islam hingga abad pertengahan. Sikap inklusif atas perbedaan bisa dicapai bila pemahaman agama dilandasi paham kemanusiaan, sehingga umat Islam bisa bergaul dengan siapa pun.[50]

Sebagai sebuah keyakinan, agama selalu memiliki misi penyelamatan dan penyejahteraan manusia, bukan kepentingan Tuhan, Dewata, Sang Yang Widhi Wasea atau Brahman. Iman adalah pengalaman murni dari mistis memahami dan menyadari sumber realitas. Kepercayaan iman setiap gama selalu berpasangan prinsip kebijakan, amal saleh, semangat kemanusiaan dan kepedulian atas alam. Sayangnya kualitas iman sering diletakkan sebagai yang eksternal datang dari Tuhan, tidak sebagai kualitas kemanusaiaan dan penyatuan dengan sesamanya dan alam tempat hidup. Keagamaan kemudian menjadi sisi lain kealaman, ketuhanan, terasing dan alienatif. Akibatnya kekejaman terhadap manusia, hewan dan alam ligkungan hidup bisa terjadi dan dilakukan oleh mereka yang percaya atas kebenaran wahyu. Fenomena kebangkitan agama kemudian dikhawatirkan menjadi berlawanan dengan arus perdaban baru.[51]

---

48 Fahruddin Faiz, "Melacak Akar Nalar Terorisme: Sebuah Pembacaan Epistemologis", dalam Jurnal Refleksi, vol. 6, no. 2, juli 2006, hal. 146.

49 Bobby S. Sayyid, *A Fundamental Fear: Eurosentrism and the Emergence of Islamism.* (London & New York: Zed Book Ltd, 1997), hal. 7-10.

50 "Mohammed Arkoun: Kejayaan Islam Melalui Pluralisme Pemikiran". Dalam http://media.isnet.org/islam/Etc/Arkoun1.html. diakses tanggal 20 September 2012.

51 Nur Khalis Majid, *Pluralitas Agama: Kerukunan dalam Keragaman*, (Jakarta: Kompas, 2001), 229-230.

Pada hakikatnya, setiap agama dengan kitabnya masing-masing pasti mengajarkan kebaikan dan berbagai konsep perdamaian. Dalam Islam, pesan pertama dari teks kitab suci al-Qur'an adalah memperkenalkan Tuhan yang memiliki sifat kasih sayang (*al-rahman*, *al-rahim*). Atas nama kasih sayang ini pula, Tuhan menurunkan kitab suci kepada manusia. Tuhan tidak memberi bencana kepada manusia, tanpa terlebih dahulu mengirimkan beberapa "wakil"- Nya yang dalam bahasa agama disebut sebagai rasul. Salah satu "wakil" Tuhan itu adalah Muhammad untuk menjadi "wakil" kasih sayang Tuhan. Oleh karena itu, keberadaannya adalah rahmat bagi semesta alam. Ini yang menjadi visi utama daripada kerasulan Muhammad. Kerahmatan Islam terletak pada "sekujur tubuh" ajaran Islam, bukan hanya yang mengatur hubungan hamba dengan Tuhannya, tetapi juga mengatur hubungan antara sesama hamba Tuhan. Hubungan antara hamba ini juga mencakup hubungan seagama dan hubungan lintas agama. Tuhan telah menjadikan keragaman agama di muka bumi ini, dan menjadikannya sebagai bagian dari ketetapan-Nya. Dengan terang dan jelas, Tuhan berfirman bahwa untuk tiap-tiap umat telah diberikan syari'ah dan *manhaj*.[52]

Sementara itu, nilai luhur yang sangat kental dengan ajaran perdamaian dalam ajaran Nasrani sebagaimana termaktub dalam ajaran Ten Commandemen[53] Pada seluruh ajaran ini, manusia diajarkan secara

---

[52] QS. al-Ma'idah, 5: 48.

[53] Exodus 20: 2-17. Dalam http://www.bible-knowledge.com/10-commandments, diakses hari Kamis, 04 Oktober 2012.

1. You shall have no other gods before (or besides) Me.
2. You shall not make for yourself an idol in the form of anything in heaven above or on the earth beneath or in the waters below. You shall not bow down to them or worship them; for I, the Lord your God, am a jealous God, punishing the children for the sin of the fathers to the thirds and fourth generation of those who hate me, but showing love to a thousand generations of those who love me and keep my commandments.
3. You shall not misuse the name of the Lord your God, for the Lord will not hold anyone guiltless who misuses his name.
4. Remember the Sabbath day by keeping it holy. Six days you shall labor and do all your work, but the seventh day is a Sabbath to the Lord your God. On it you shall not do any work, neither you, nor your son or daughter, nor your manservant or maidservant, nor your animals, nor the alien within your gates. For in six days the Lord made the heavens and the

tegas bahwa harus bertauhid pada Tuhan, patuh atas segala ajaran dan perintah-Nya, patuh pada orang tua, tidak boleh membunuh, dilarang berzina, dilarang mengganggu tetangga, dan lain-lain. Tentunya, seluruh yang ada dalam sepuluh perintah tersebut, dari segi nilai, sangat relevan, sejalan atau berbanding lurus dengan apa yang ada di dalam al-Qur'an.

Perintah untuk mentauhidkan Tuhan tentunya sama dengan apa yang disebut dalam al-Qur'an dengan *"kalimatun sawa'"*. Titik temu di antara penganut agama yang berbeda-beda itu adalah tauhid, yaitu kesadaran akan keesaan Tuhan. Bagaimanapun juga, ketauhidan merupakan dasar semua agama yang bersumber dari Tuhan. Melalui dasar ini, banyaklah bermunculan berbagai bentuk agama, seperti Yahudi, Kristen dan Islam.

قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾

Katakanlah: "Hai Ahli Kitab, marilah (berpegang) kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah dan tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatupun dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai Tuhan selain Allah". Jika mereka berpaling, maka katakanlah kepada mereka: "Saksikanlah, bahwa kami adalah orang-orang yang berserah diri (kepada Allah)".[54]

---

earth, the sea, and all that is in them, but he rested on the seventh day. Therefore the Lord blessed the Sabbath day and made it holy.

5. Honor your father and your mother, so that you may live long in the land the Lord your God is giving you.
6. You shall not murder.
7. You shall not commit adultery.
8. You shall not steal.
9. You shall not give false testimony against your neighbor.
10. You shall not covet your neighbor's house. You shall not covet your neighbor's wife, or his manservant or maidservant, his ox or donkey, or anything that belongs to your neighbor.

[54] QS. Ali 'Imran, 3: 64.

Dalam perjalanan sejarah, di antara penganut agama-agama tersebut ada yang tergelincir kepada kesyrikan. Ini tidak hanya berlaku bagi agama Yahudi atau Nasrani saja, akan tetapi juga berlaku kepada umat-umat beragama Islam dan lain sebagainya. Berkaitan dengan adanya penganut agama Islam yang tergelincir berbuat "syirik"

ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾

Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman (syirik), mereka Itulah yang mendapat keamanan dan mereka itu adalah orang-orang yang mendapat petunjuk.[55]

Sementara itu, "kesyrikan" yang dilakukan oleh penganut agama lain juga dikisahkan dalam al-Qur' an, yaitu:

لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۖ وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۖ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٧٢﴾

Sesungguhnya telah kafirlah orang-orang yang berkata: "Sesungguhnya Allah ialah al-Masih putera Maryam", padahal al-Masih (sendiri) berkata: "Hai Bani Israil, sembahlah Allah Tuhanku dan Tuhanmu". Sesungguhnya orang yang mempersekutukan (sesuatu dengan) Allah, maka pasti Allah mengharamkan kepadanya surga, dan tempatnya ialah neraka, tidaklah ada bagi orang-orang zalim itu seorang penolongpun.[56]

Dengan demikian, pada hakikatnya konsep "syirik dan kufur" masih sangat butuh pemaknaan yang lebih objektif, untuk menghasilkan pemaknaan yang tidak bersifat eksklusif dan memihak pada golongan tertentu. Namun demikian, labelisasi predikat kafir dan musyrik menjadi hal yang sangat biasa melekat pada agama yang berseberangan dengan orang yang membaca teks. Misalkan, orang Islam akan meyakini dan harus percaya bahwa orang Nasrani, Yahudi, dan agama di luar Islam adalah kafir dan musyrik. Padahal, secara

---

55 QS. al-An'am, 6: 82

56 QS. al-Ma'idah, 5: 72

tegas Allah mengklaim bahwa predikat ini sagat bersifat netral, sehingga masing-masing individu sama-sama memiliki peluang untuk terjerumus pada kekufuran dan kesyirikan. Namun demikian, lembaran hitam sejarah penganut agama-agama yang tergelincir kepada "kesyrikan" yang kasuistik ini, seyogyanya tidaklah digeneralisasi sebagai *hujjah* yang menghalangi untuk titik temu karena perbedaan di antara agama-agama yang ada.

Setiap agama samawi (Yahudi, Kristen dan Islam) adalah berasal dari Allah, Tuhan Yang Maha Esa menekankan keselamatan melalui iman. Baik Yahudi, Kristen dan Islam menuntut penganutnya agar konsisten antara iman dan amal saleh. Dengan demikian, selain Allah atau Tuhan dikenal sebagai Yang Maha Tinggi, juga bersifat etikal, dalam artian Tuhan menghendaki hambanya untuk berprilaku akhlaki, etis dan moralis. Di sisi lain harus disadari pula bahwa radikalisme atau kekerasan sebenarnya muncul dari sikap eksklusif pada agama sendiri. Oleh karena itu, kemampuan untuk menghayati agama menjadi kurang dan apalagi untuk menghidupkannya.[57] Perlu dikemukakan bahwa sikap eksklusifisme dalam beragama adalah akibat dari pemahaman yang dibangun secara eksklusif pula. Sehingga hal semacam inilah yang menyebabkan adanya *truth claim* antaragama dan bahkan antar-pemeluk agama. Oleh sebab itu dalam memahami teks keagamaan harusnya lebih mengedepankan prinsip universal atau prinsip moral.[58] Malah secara tegas pula Allah menganjurkan setiap

---

[57] Menurut Hazrat Inayat Khan, banyak orang yang mengaku sebagai Muslim, Nasrani, Yahudi serta meyakininya sebagai agama paling benar, namun lupa untuk menghidupkannya. Menurutnya setiap orang harus memahami bahwa agama punya tubuh dan jiwa. Oleh sebab itu, apapun agamanya, penganutnya harus mampu menyentuh seluruh agamanya baik tubuh dan jiwanya. Dengan demikian, tidak ada alasan bagi antar pemeluk agama untuk saling menyalahkan, karena semuanya tidak bisa dinilai dari luar individu. Sesungguhnya sikap manusia terhadap Tuhan dan kebenaran sajalah yang bisa membawanya lebih dekat pada Tuhan yang menjadi ideal setiap manusia. Lebih lanjut bisa dilihat dalam Hazrat Inayat Khan, *Kesatuan Ideal Agama-Agama*. terj. Yulian Aris Fauzi. (Yogyakarta: Putra Langit, 2003), hal. 10-11.

[58] Khaled Abou El Fadl, *The Place of Tolerance in Islam*, (Boston: Beacon Press, 2002), hal. vii. Bahkan Abou El Fadl menambahkan bahwa pembaca memiliki tanggung jawab moral dalam memahami teks, oleh sebab itu, yang harus dibangun oleh pembaca teks adalah moralitas pembaaca itu sendiri kemudian mencari kandungan moral teks. Lihat hal. viii.

penganut agama untuk saling berlomba dalam kebajikan.

لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن
لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا
فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾

> "… untuk tiap-tiap umat di antara kamu, kami berikan aturan dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan itu."[59]

Bagi Fazlur Rahman, sebagaimana dikutip oleh Alwi Shihab menerangkan bahwa ayat ini secara eksplisit mengakui keabsahan nilai-nilai positif aneka ragam agama serta identitas agama lainnya.[60]

Kesimpulan

Dari semua uraian di atas, kajian ini semata-mata bukan hanya ingin menunjukkan proses dinamis hubungan antar agama, dalam hal ini adalah antara al-Qur'an dan Bibel. Lebih dari itu, kajian studi perbandingan antara Bibel dan al-Qur'an ini juga ingin menegaskan bahwa, kedua kitab suci dua agama—Islam dan Kristiani—ini menegaskan bahwa konflik bernuansa agama yang terjadi di tengah-tengah masyarakat ini tidak semestinya terjadi. Karena jika dicermati secara lebih seksama, di dalam kedua kitab suci ini tidak satupun ayat yang mengindikasikan untuk melakukan kekerasan, apalagi peperangan dan pembunuhan. Al-Qur'an dan Bibel adalah merupakan dua kitab suci agama yang berbeda, namun makna yang terkandung di balik teks kitab suci tersebut tetaplah sama, yaitu mengutamakan

---

59 QS. al-Mai'dah, 5: 48.

60 Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka Dalam Beragama* (Bandung: Mizan, 1999), hal. 209.

terciptanya perdamaian.

Pesan damai inilah yang disampaikan di dalam kitab suci al-Qur'an dan Bibel. Meski teks di dalam al-Qur'an dan Bibel tersebut di atas tidak secara eksplisit menyatakan perintah perdamaian, namun secara tersirat al-Qur'an dan Bibel tersebut mengajak umat Muslim dan Kristen untuk membuat perdamaian. Sepertinya konflik yang bernuansa agama yang terjadi di tengah-tengah masyarakat dewasa ini perlu untuk ditinjau kembali. Karena ketika kitab suci ini mengedepankan perdamain, maka jangan-jangan yang perlu diperhatikan adalah tingkah laku pemeluknya. Dalam arti, tidak ada yang salah terhadap teks kitab sucinya, namun yang mungkin bermasalah adalah pemahaman teksnya. Pemahaman terhadap teks kitab suci inilah yang harus ditinjau kembali.

Setiap teks perlu untuk "dicurigai", ada kepentingan atau ideologi apa di balik pemahaman teks tersebut. Maka dalam konteks seperti inilah para pembaca produk pemahaman teks dituntut agar dapat kritis membaca dan bahkan dituntut pula untuk mampu membongkar sesuatu yang ada dan tersimpan di balik sebuah teks tersebut. Meskipun perlu dicatat tidak semua ideologi itu buruk. Karena—sebagaimana ungkapan Ali Harb—tidak ada kebenaran yang dapat ditangkap secara universal dan jelas. Kebenaran lahir sepanjang wacana periwayatan, otoritas, asumsi dan segala yang mungkin menyumbangkan kontribusi dalam menciptakan realitas atau melahirkan beragam objek dan pengaruh.

Daftar Pustaka

Departeman RI, Al-Qur'an dan Terjemahnya.

El Fadl, Khaled Abou, 2002, *The Place of Tolerance in Islam*, Boston: Beacon Press.

Faiz, Fahruddin, "Melacak Akar Nalar Terorisme: Sebuah Pembacaan Epistemologis", Jurnal *Refleksi*, vol. 6, no. 2, Juli 2006

Khan, Hazrat Inayat, 2003, *Kesatuan Ideal Agama-Agama*. terj. Yulian Aris Fauzi. Yogyakarta: Putra Langit.

Lindholm, Tore, dkk. (ed.), 2010, *Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan: Seberapa Jauh?* terj. Rafael Edy Bosko, Yogyakarta: Kanisius.

Litle, David dkk., 2007, *Kajian Lintas Kultural Islam-Barat: Kebebasan*

Agama dan Hak-hak Asasi Manusia terj. Riyanto, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Madjid, Nur Cholis, 2001, *Pluralitas Agama: Kerukunan dalam Keragaman*, Jakarta: Kompas.

Magniz-Suseno, Franz, dkk., 2007, *Memahami Hubungan antar Agama,* Yogyakarta: eLSAQ Press.

Musdah Mulia, 2010, *Islam dan Hak Asasi Manusia Konsep dan Implementasi,* Jakarta: Naufan Pustaka.

Mustaqim, Abdul, "Akar-akar Radikalisme dalam Tafsir" dalam http://basthon.multiply.com/journal, diakses tanggal 18 Juli 2011.

Program Al-Kitab, 2.70.

Sayyid, Bobby S.,1997, *A Fundamental Fear: Eurosentrism and the Emergence of Islamism,* London & New York: Zed Book Ltd.

Shihab, Alwi, 1999, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka Dalam Beragama,* Bandung: Mizan Pustaka.

Sumbulah, Umi, **A***gama dan Kekerasan Menelisik Akar Kekerasan dalam Tradisi Islam*, dalam http://syariah. uinmalang. ac.id/index. php?option= com_content&view=article&id= 186: agama dan-kekerasan-menelisik-akar-kekerasan-dalam-tradisi-islam&catid=49:artikel. Diakses tanggal 18 Juli 2011.

8
Menghayati Tuhan dan Agama yang *Rahmah:* *Mengaji* Surat al-Fatihah bersama Abul Kalam Azad

Lien Iffah Naf'atu Fina

Pendahuluan

Bagaimana manusia menghayati Tuhan dan agama menjadi kunci yang akan menggerakkannya menjalani dan menghayati kehidupan. Karena itu konsep ini menjadi penting. Manusia yang menggambarkan Tuhan sebagai *sosok* yang penuh dengan teror dan hukuman-hukuman, akan mengejawantah demikian pula pada cara dia hidup. Sebaliknya, manusia yang menggambarkan Tuhan sebagai yang penuh cinta, akan menebarkan hal yang sama dalam hidupnya. Sebagai konsep kunci, para pemikir yang merentang dari para sufi, filosof maupun mufasir telah banyak memberikan tawaran.

Namun demikian, dalam praktik kehidupan, masih banyak ditemui sikap-sikap beragama yang kontraproduktif. Gambaran tentang Tuhan dan agama yang kaku masih menjadi gejala model beragama yang tidak bisa dibilang tidak memberikan warna dalam kehidupan dewasa ini. Model beragama yang demikian semakin menjadi kecenderungan dan bahkan menguat.

Dalam upaya memberikan tawaran kembali akan konsep Tuhan dan agama yang diharapkan mampu menggerakkan sikap hidup yang damai, penulis mengangkat pemikiran tafsir seorang tokoh India, Abul Kalam Azad. Elaborasi gagasan Azad di sini karena; *Pertama,* tafsir Azad adalah bentuk dari perenungannya akan kondisi riil yang

dihadapi bangsanya, yakni India yang sedang dalam konflik Hindu-Muslim pada detik-detik menuju kemerdekaannya. Konteks ini menghasilkan pemikiran yang khas dan bisa menjadi inspirasi bagi para pemikir untuk tidak melepaskan dirinya dari konteks yang dihadapinya. *Kedua,* konsep ini berangkat dari penafsirannya terhadap surat al-Fatihah, surat yang dianggap sebagai ibu atau induk al-Qur'an, intisari dari al-Qur'an –*the Qur'an in a nutshell*. Kesimpulan Azad tentang Tuhan dan agama berangkat dari perenungannya terhadap surat ini, bukan melalui model tafsir tematik murni. Dari al-Fatihah ini, salah satunya Azad sampai kepada gagasan anti kelompok-isme yang sangat relevan untuk dieksplorasi dalam konteks saat ini.

Abul Kalam Azad, India dan Tafsir al-Qur'an

Abul Kalam Azad (1888-1958) adalah seorang pejuang kemerdekaan India yang multi peran. Dia adalah seorang penulis, aktivis, politisi, negarawan, pemikir keagamaan, dan sufi. Bernama asli Muhyiddin Ahmad, Azad lahir dari keluarga Muslim India di Mekkah (keluarga Azad berpindah ke India tahun 1890). Ayahnya, Khairuddin Ahmad, adalah seorang ulama besar keturunan Syaikh Jamal al-Din al-Dihlawi yang hidup pada masa kerajaan Mughal. Sebagai seorang yang konservatif, sejak kecil Azad menerima pendidikan agama yang sangat ketat dari keluarganya yang tidak percaya kepada pendidikan modern.

Perjalanan intelektual dan spiritual Azad berliku. Berawal dari seorang ortodoks, Azad dewasa mulai mengalami kebimbangan dan mulai mempertanyakan nilai-nilai yang selama ini diterimanya begitu saja. Dia menyebut masa ini sebagai masa krisis mental untuknya, yang terjadi antara tahun 1903 sampai sekitar tahun 1910.[1] Hal yang paling merisaukannya adalah mengapa ada begitu banyak sekte dalam Islam, bahkan saling bermusuhan satu sama lain padahal mereka menggunakan sumber yang sama. Pertanyaan Azad kemudian beralih kepada agama. Jika agama berperan menyampaikan kebenaran uni-

---

[1] Abul Kalam Azad, *India Wins Freedom An Autobiographical Narratives* (New Delhi: Sangam Books, 1978), hal. 3. Bandingkan dengan Anwar Moazzam, "Religious Aspects of Abul Kalam Azad' Thought", *Islam and the Modern Age,* Vol. XXIII, No. 3, August 1992, hal. 148.

versal, mengapa agama tertentu mengklaim dirinya yang paling benar dan yang lain salah.[2] Pertanyaan Azad ini jelas sangat dipengaruhi oleh konteks India dengan sejarah konflik yang panjang. Azad kemudian meluaskan wawasannya, mempelajari bahasa Inggris, filsafat Barat, sejarah, politik, dan membaca buku-buku modern.

Pada tahun 1909, masa pemulihan pencariannya, dia sampai kepada sebuah prinsip hidup yang kelak sangat mempengaruhi cara pandangnya terhadap al-Qur'an:

> "*In the world, the closer a thing is to reality, the more it will be simple and attractive. This is the case with nature itself. Nowhere is it at all complicated. Wherever complexity and ambiguity appear, they are produced by artificiality and formality. All that is true and genuine will necessarily be straightforward and attractiv*e".[3]

Masa ini menjadi titik balik cara pandang Azad dari cara berpikir ortodoks yang diwarisi dari keluarganya kepada jalan pada akhirnya diyakini. Azad memutuskan untuk melepaskan ikatan ortodoksi tersebut. Pada masa ini pulalah dia menambahkan nama Azad kepada namanya sebagai nama pena yang berarti bebas, maksudnya bebas dalam berpikir, bebas dari keyakinan yang selama ini hanya diwarisinya begitu saja, tanpa dipertanyakan.[4]

Sejak tahun 1912, Azad mulai terjun ke dunia politik melalui dunia jurnalisme. Sikapnya yang keras menjadikannya keluar masuk penjara. Di sisi lain, peristiwa tersebut justru menjadikannya dekat dengan banyak pejuang kemerdekaan India, dalam agenda politik perjuangan India. Azad sangat dekat dengan Mahatma Gandhi. Bersama Gandhi, dia berjuang untuk kemerdekaan dan menjembatani relasi Hindu-Muslim India. Seturut dengan Gandhi dan bertolak belakang dengan Ali Jinnah, Azad sepakat akan persatuan India dan menolak partisi India-Pakistan. Keprihatinan Azad dan kesungguhan cita-citanya untuk menyatukan Muslim-Hindu di India tergambar jelas dalam

---

[2] Abul Kalam Azad, *India Wins Freedom…*, hal. 3. Bandingkan dengan Anwar Moazzam, "Religious Aspects of Abul Kalam Azad' Thought", hal. 147.

[3] Ian Handerson Douglas, *Abul Kalam Azad: An Intellectual and Religious Biography* (London: Oxford University Press, 1988), hal. 203.

[4] Abul Kalam Azad, *India Wins Freedom…*, hal. 4.

pernyataannya:[5]

> *"Not only is our national freedom impossible without Hindu-Muslim unity, we also can not create without it, the primary principles of humanity. If an angel were to tell me: 'Discard Hindu-Muslim unity and within 24 hours I will give freedom to India' I would prefer Hindu-Muslim unity. For the delay in the attainment of freedom will be a loss to India alone, but if the Hindu-Muslim unity disappears, that will be a loss to the whole humanity."*[6]

Karenanya, ketika partisi India-Pakistan benar-benar terjadi pada tahun 1947, Azad termasuk orang yang sangat kecewa. Apalagi kisah itu memakan begitu banyak korban. Bahkan bisa dibilang, konflik Hindu-Muslim belum juga usai hingga sekarang di tanah Hindustan.

Penulis melihat proses intelektual dan spiritual Azad banyak dibentuk dalam momen-momen pergulatan kemerdekaan India dan konflik serius yang dihadapi bangsanya. Dalam masa-masa itu, untuk menjawab kegelisahan-kegelisahannya, Azad banyak melakukan perenungan ke dalam dan kembali kepada al-Qur'an untuk menemukan prinsip-prinsip hidup sejati. Dalam al-Qur'an dia menemukan jawaban kegelisahannya pada Surat al-Fatihah. Pada akhirnya dia memutuskan menulis sebuah tafsir sederhana sejalan dengan prinsip hidup yang ditemukannya di atas.

Menurut Azad dalam pengantar *Tarjuman al-Qur'an*[7], tafsir yang ditulisnya, al-Qur'an memiliki keunikan yang tiada tara dalam hal

---

5 http://en.wikipedia.org/wiki/Abul_Kalam_Azad

6 http://www.indianmuslims.info/people/maulana_abul_kalam_azad_1888_1958.html

7 Volume pertama mencakup surat 1-6, termasuk penafsiran panjang surat al-Fatihah yang dikatakan Azad sebagai ringkasan dari keseluruhan al-Qur'an sehingga hanya dengan memahami al-Qur'an saja sudah cukup untuk keimanan. Bagian surat al-Fatihah ini kemudian dibukukan tersendiri menjadi *The Opening Chapter of the Qur'an (Surat al-Fatihah)* yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia menjadi *Renungan Surat al-Fatihah: Konsep Mengenai Tuhan dalam al-Qur'an.* Volume kedua mencakup surat 7-23. Berbeda dengan volume pertama yang hanya berisi terjemah dan catatan (kecuali paparan panjang dalam surat al-Fatihah), dalam volume kedua, Azad menambahkan penarsiran dan pembahasan di setiap akhir surat terkait dengan poin-poin penting.

Pada tahun 1916, Azad menyampaikan niatannya untuk menulis terjemah

cara penyajian dan pengungkapannya.[8] Al-Qur'an membawa konsepsi yang masuk akal, bukan berarti al-Qur'an menghadirkan 'perkara-perkara intelektual dengan argumentasi teoretis', tetapi dengan 'naluri dan kecenderungan alamiah manusia'. Al-Qur'an, diyakini Azad, berbicara kepada emosi terdalam manusia,[9] menyajikan percakapan dari hati ke hati antara Tuhan dan manusia, yang ditulis dalam bahasa yang cukup sederhana sehingga dapat dipahami oleh orang yang

---

al-Qur'an dalam bahasa Urdu. Sebenarnya ada tiga proyek: terjemah al-Qur'an, tafsir atasnya, dan pengantar atas tafsir tersebut. Namun pada akhirnya seluruh proyek tersebut tidak bisa dilaksanakan seluruhnya karena persoalan waktu. Lebih-lebih perjalanan penulisan *Tarjuman al-Qur'an* sangat berliku, membutuhkan waktu lebih dari 15 tahun, dimana Azad banyak menulisnya saat ia di penjara. Tafsir ini harus ditulis ulang tiga kali oleh Azad karena naskahnya dirampas oleh Inggris. Kitab ini mulai ditulis pada tahun 1916, ketika Azad berusia 28 tahun. Naskah tersebut dirampas ketika dia berhasil menyelesaikan delapan bagian al-Qur'an. Selanjutnya dia bertekad untuk menyelesaikan keseluruhan naskahnya, melanjutkan naskah yang dirampas oleh pemerintah Inggris, dan berhasil dilakukannya pada tahun 1918 (usia 30 tahun). Karena naskah yang dirampas besar kemungkinan tidak kembali, Azad memutuskan untuk menulis ulang delapan bagian pertama. Pekerjaan ini diakuinya sebagai pekerjaan yang paling melelahkan dan menyakitkan karena harus menulis kembali apa yang pernah ditulis. Ketika tahun 1921 dia ingin menerbitkan naskah tersebut, tragedi terjadi lagi. Seluruh naskah yang ada di kediamannya dirampas tak terkecuali naskah kitab ini. Azad sempat frustasi dan kehilangan semangat untuk menulis ulang naskah kitab ini. Namun pada tahun 1927, semangat itu datang lagi dan kitab ini berhasil ditulis ulangnya hingga selesai pada tahun 1930 (42 tahun) di penjara Distrik Neerut. Pada tahun ini pula, naskah kitab ini diterbitkan (volume pertama). Volume kedua diterbitkan tahun 1936. Volume ketiga belum berhasil diterbitkan karena, sebagaimana pengakuan Azad, naskahnya masih belum ditemukan. Pada tahun 1945 (57 tahun) diterbitkan *TQ* edisi kedua. Dalam edisi ini dilakukan beberapa penambahan dan pengoreksian dari edisi pertama. Lihat Abul Kalam Azad, *Tarjuman al-Qur'an* Vol. II, terj. Syed Abul Latif, (Hyderabad: Syed Abul Latif for Qur'anic and Other Cultural Studies, 1962), hal. xxi-xxii; Abul Kalam Azad, 1986, "Pengantar Atas Edisi Pertama," dalam Abdul Kalam Azad, *Renungan Surat al-Fatihah: Konsep Mengenai Tuhan dalam al-Qur'an* (terj.) Asep Hikmat, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986), hal. xxi-xxvii; Ian Handerson Douglas, *Abul Kalam Azad,* hal. 196-203.

8 Abul Kalam Azad, *Tarjuman al-Qur'an…,* hal. xi.

9 Ian Handerson Douglas, *Abul Kalam Azad…,* hal. 205.

paling awam sekalipun.[10] Menurut Jamal Kwaja, dalam menafsirkan al-Qur'an ini, Azad tidak pernah memperlakukan al-Qur'an sebagai kitab politik, hukum, ekonomi, astronomi, fisika, akan tetapi sebagai sumber dari kebenaran moral dan spiritual.[11]

Seturut dengan apa yang disampaikannya tentang al-Qur'an, tafsir Azad memang berbeda dengan tafsir lain terkait nuansa bagaimana dia mampu menyentuh hati manusia yang terdalam, bukan semata memuaskan akalnya.[12] Kita bisa melihat ungkapan-ungkapan Azad dalam pencarian spiritualnya yang menggambarkan bagaimana dia menggerakkan pemahamannya atas al-Qur'an sehingga sampai kepada nuansa tersebut, misalnya:

> "Ketika pada akhirnya ilham kebenaran datang kepada saya, saya menyadari bahwa jalan dialektika hanya akan membawa orang

---

10 Syed Abdul Latif, "Pengantar", dalam Abul Kalam Azad, *Konsep Dasar al-Qur'an …*, hal. vii-ix.

11 Lihat Ichhamuudin Sarkar, "Mawlana Abul Kalam as 'Azad': A Study of His Religious View", *Hamdard Islamicus,* Vol. XXI, No. 4, hal. 37. Sebaliknya, Azad mengkritik tajam model penafsiran al-Qur'an yang demikian. Azad melakukan kritik terhadap, (1) tafsir abad pertengahan yang banyak terpengaruh dengan filsafat Yunani. Azad mengkritik tafsir al-Razi Lihat Abdul Kalam Azad, *Renungan Surat al-Fatihah…,* hal. xxxiii dan Abul Kalam Azad, Tarjuman al-Qur'an …, hal. xi-xii. (2) pengaruh-pengaruh politik dalam penafsiran al-Qur'an. Lihat Abul Kalam Azad, *Tarjuman al-Qur'an …,* hal. xvi, (3) Azad juga mengkritik *tafsir bi al-ra'y* dalam pengertian tafsir yang menggantungkan pendapat pribadi secara bebas. Lihat Abul Kalam Azad, 1962, Tarjuman al-Qur'an …, hal. xvii. Macam tafsir ini adalah (a) tafsir untuk membela mazhab teologi tertentu, (b) tafsir untuk membela mazhab hukum tertentu, (c) tafsir untuk membela mazhab sufi tertentu, (d) *tafsir 'ilmi* baik pada abad pertengahan akibat pengaruh sistem astronomi Yunani ataupun penemuan sains modern. Abul Kalam Azad, *Tarjuma al-Qur'an…*, hal. xviii-xix dan Abdul Kalam Azad, *Renungan Surat al-Fatihah…,* hal. xxxvi-xxxvii. Dalam hal ini, meskipun Azad sangat terinsipirasi oleh Tafsir al-Manar, tetapi dia mengkritik Abduh pada kecenderungannya untuk menyesuaikan al-Qur'an dengan penemuan sains modern.

12 Bandingkan misalnya dengan tafsir tematik Fazlur Rahman dan Quraish Shihab tentang Tuhan, lihat Fazlur Rahman, *Tema-tema Pokok dalam al-Qur'an,* terj. Anas Mahyuddin (Bandung: Pustaka, 1983), hal. 1-25 dan Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i Atas pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 2001), hal. 14-40.

kepada jalan buntu. Semakin jauh saya susuri jalur ini, maka semakin jauh pula saya dari kebenaran. Hanya dengan melakukan penerungan yang sangat serius dan melelahkan saya sadar bahwa jalan ke arah kepuasan mental adalah jalan yang telah ditandaskan oleh al-Qur'an sendiri, jalan yang telah dengan bijak diikuti oleh pana penafsir al-Qur'an generasi pertama. Metode ini yang saya ikuti dalam pendekatan terhadap al-Qur'an."[13]

Berikutnya dia menuliskan sebuah syair:

"Semakin kuat saya ayunkan tangan dan kakiku melawan gelombang, semakin bingung rasanya. Tapi kala saya hentikan upaya dan diam tak bergerak. Gelombang ini, atas kehendak bebasnya sendiri, membawaku ke tepi pantai."[14]

Dengan proses yang demikian, tafsir Azad memang sangat dekat dengan tradisi sufi, atau boleh dikatakan sebagai model sufi yang dipraktikkan dalam tradisionalisme modern.[15]

Tafsir ini sesungguhnya adalah terjemah al-Qur'an dengan beberapa catatan dan penjelasan surat al-Fatihah yang sangat panjang. Azad melakukan ini karena meyakini bahwa al-Fatihah adalah induk dari al-Qur'an dengan penjelasan yang akan penulis sampaikan di bagian bawah. Azad mengambil beberapa kata kunci dalam al-Fatihah untuk kemudian dieksplorasi dan ditafsirkan dengan ayat-ayat al-Qur'an lain untuk menjelaskan kata kunci tersebut. Sehingga bisa dibilang model tafsir Azad adalah tematik, hanya saja berangkat dari kata-kata kunci dan alur serta semangat besar surat al-Fatihah. Berikutnya, sebagai induk, seluruh surat dalam al-Qur'an ditafsirkan dan dipahami dalam kerangka surat ini.[16] Al-Fatihah ibarat tema sentral al-Qur'an yang jika dia tidak dimengerti maka seluruh bagian al-Qur'an tidak akan mungkin dipahami dengan tepat. Dari surat ini,

---

[13] Abdul Kalam Azad, *Renungan Surat al-Fatihah…,*, hal. xlii.

[14] Abdul Kalam Azad, *Renungan Surat al-Fatihah…,*hal. xlii.

[15] Aziz Ahmad, *Islamic Modernism in India and Pakistan 1857-1956* (London: Oxford University Press, 1967), hal. 181, 184.

[16] Bagaimana surat al-Fatihah ini mengejawantah begitu kentara dalam terjemah dan penjelasan Azad terhadap surat-surat lain bisa dilihat langsung dalam *Tarjuman al-Qur'an.*

Azad membangun teori tentang Tuhan dan Agama. Ahmad Aziz, seorang peneliti Azad menyatakan bahwa melalui karya tafsirnya ini Azad menjadi Muslim India modern pertama yang mengungkapkan isu kesatuan Tuhan dan kesatuan agama.[17]

Penulis melihat penafsiran yang dilakukan Azad erat kaitannya dengan konteks India kala itu yang sedang menghadapi konflik antar agama meskipun motivasi ini sama sekali tidak disinggung dalam pembukaan tafsirnya. Melalui tafsirnya ini, Azad seakan meraungkan nilai-nilai al-Qur'an kepada rakyat India untuk mengundang mereka kepada nilai humanisme universal dan tidak terjebak kepada konflik dan kelompok. Azad sangat memimpikan masa depan India di mana Muslim bisa berdampingan hidup dengan damai dan bahagia bersama dengan pemeluk agama lain. Selain kemerdekaan India, itulah cita-cita Azad.[18]

Mengahayati Tuhan dalam Seluruh: *Rububiyah, Rahmah, 'Adalah*

Pembicaraan tentang Tuhan memanglah menjadi tema utama dari *Tarjuman al-Qur'an.* Azad mengurainya dari surat pertama al-Qur'an yakni al-Fatihah, dan selanjutnya menjadi cara pandang dalam memahami bagian al-Qur'an yang lain. Sebagaimana diuraikan di muka, dari sekian surat dalam al-Qur'an, Azad hanya memberikan keterangan panjang lebar pada satu surat ini. Untuk itu, karena ia menjadi bangunan konsep Tuhan sebagaimana nanti akan dibahas di bawah, akan diuraikan dulu alasan yang diungkapkan Azad mengapa posisi al-Fatihah ini sangat sentral.

Argumentasi Azad di dasarkan pada beberapa sisi. *Pertama,* perenungan dari nama-nama yang dilekatkan kepada surat ini. Surat ini memang memiliki banyak nama antara lain *sab' al-masani, umm al-Qur'an, al-Kafia* (penggenap), *al-Kanz* (rumah permata), dan *assas al-Qur'an* (basis al-Qur'an). Dari nama yang dilekatkan ini saja, sudah sangat tegas peran al-Fatihah. Dengan mengatakannya sebagai *umm al-Qur'an* artinya mengakui pula bahwa dia memuat isi pokok al-Qur'an dan menempati tempat terhormat. *Kedua,* sunnah Rasul dan

---

[17] Ahmad Aziz, *Islamic Modernism…,* hal. 183.

[18] Anwar Moazzam, "Religious Aspects of Maulana Abul Kalam Azad's Thought", *Islam and the Modern Age: a Quarterly Journal,* Vol. XXIII, No. 3, 1992, hal. 145.

riwayat sahabat yang menyatakan bahwa al-Fatihah adalah surat terakbar dan terbaik.[19] *Ketiga,* dari sisi isinya, keunikan surat ini adalah ia berbentuk doa. Bentuk ini mengisyarakatkan hubungan batin yang sangat intim antara makhluk dan Tuhan, di mana dengan segala kerendahhatian makhluk menghadap kepada Tuhannya.[20] Bentuk ini dengan demikian sangat menghujam hati manusia.

Setelah melihat sifat dan sisinya, menurut Azad, tampak jelas banyak al-Fatihah ini adalah ringkasan dari al-Qur'an yang menyediakan bagi siapa saja satu versi al-Qur'an yang ringkas dan mudah dipahami guna menanamkan inti keyakinan batin dan amal salih. Selanjutnya, seluruh al-Qur'an kemudian hanyalah suatu komentar terperinci dari isi padat yang dikandungnya. Inti al-Qur'an itu, sebagaimana jelas tergambar dalam al-Fatihah adalah: (1) pelekatan sebutan kepada Tuhan dengan sangat tepat –sebagaimana akan dibahas setelah ini; (2) penanaman keyakinan akan adanya hubungan sebab akibat dalam kehidupan; kebaikan akan mendatangkan kebaikan dan keburukan juga akan demikian, dan; (3) penanaman keyakinan akan adanya kehidupan sesudah mati.[21] Inilah inti al-Fatihah sehingga pada titik tertentu dia disebut sebagai ideologi al-Qur'an itu sendiri.[22]

Dari sekian inti surat al-Fatihah ini, penulis akan berbicara fokus kepada aspek yang pertama yakni sifat-sifat Tuhan. Azad memulai tafsirnya dengan lafal ***al-hamd lillah.*** Lafal ini berarti puji, yakni puji hanya untuk Allah semata. Surat ini dimulai dengan pujian karena inilah langkah pertama yang ditempuh manusia jika ingin menuju Tuhan, yakni, dengan merenungkan ciptaan-Nya, yang dikuatkan Azad dengan menyitir QS. Ali Imran (3): 138.[23]

Selanjutnya Azad menguraikan tentang pilihan lafal Allah untuk merujuk kepada realitas tertinggi. Dengan mengutip ahli leksikografi, Azad menyatakan bahwa pilihan kata inilah yang paling mewakili realitas Arab pada masa itu, di mana rumpun bangsa Semit menyebutnya dengan sebutan serupa yang masih dalam satu akar kata dari *a, l* dan *h*. Seruan ini merupakan ekspresi rasa takjub atau ketidak-

---

19 Abul Kalam Azad, *Renungan Surat al-Fatihah…,* hal. 2.
20 Abul Kalam Azad, *Renungan Surat al-Fatihah…,* hal. 4.
21 Abdul Kalam Azad, *Renungan Surat al-Fatihah…,*, hal. 2-3.
22 Syed Abdul Latif, "Pengantar", …hal. xiii.
23 Abdul Kalam Azad, *Renungan Surat al-Fatihah…,*, hal. 7-8.

berdayaan. Karenanya, ia digunakan untuk menyebut Sang Pencipta. Berbeda dengan sifat lain yang dilekatkan pada realitas tertinggi ini, kata Allah adalah yang paling mencakupkan dan menampung semua sifat itu.

Selanjutnya, Azad beralih kepada beberapa sifat Tuhan yang termaktub dalam surat ini yakni *Rabb al-'Alamin, al-Rahman, al-Rahim dan Malik Yaum al-Din.* Keempat sifat ini dikelompokkan Azad ke dalam tiga istilah teknis yakni *Rububiyah, Rahmah* dan *'Adalah.*[24] Sifat yang terakhir ini sebagaimana akan kita lihat menunjukkan tindak lanjut dari perbuatan baik dan buruk yang dilakukan manusia. Sifat ini sebagai penyeimbang dari dua sifat pertama.

Sebagaimana Allah, istilah *Rabb* adalah yang paling sering diulang dalam al-Qur'an. Ia bermakna pemurah dan pemelihara. Penyebutan Tuhan dengan istilah ini dianggap sebagai pendekatan alamiah pertama kepada Tuhan, yakni sebagai pemenuh dan pemelihara kebutuhan manusia. Mengutip ahli leksikografi, Azad menyatakan istilah ini berarti membina sesuatu dari tahap ke tahap sesuai dengan pembawaan fitrahnya, kebutuhan dan aspek-aspek keberadaannya yang berbeda, dan juga dengan cara memberikan kebebasan yang dibutuhkan untuknya dalam mencapai kematangan-penuhnya. Untuk itulah, Azad menganalogikan peran *rabb* ini seperti ibu yang memelihara kehidupan yang masing-masing tahapnya membutuhkan kasih sayang dan ketelatenan serta penghargaan terhadap kehidupan.[25]

Rububiyah dengan demikian adalah proses kesinambungan untuk memberikan semua yang dibutuhkan makhluk sesuai dengan situasi dan tahap. Tuhan dengan demikian adalah pencipta, pemelihara dan perawat sekaligus dari alam semesta. Untuk memenuhi fungsi ini Tuhan telah mengatur alam dengan takaran, tatanan, dan kadar yang

---

[24] Abul Kalam Azad, *Renungan Surat al-Fatihah…,* hal. 11. Fazlur Rahman dalam tafsirnya juga membahas tentang Tuhan sebagai Pencipta-Pemelihara-Pemberi petunjuk-Keadilan-Belas Kasih. Rahman menyatakan: Dia adalah Pencipta sekaligus Pemelihara alam semesta dan manusia; terutama sekali dialah yang memberikan petunjuk manusia dan yang akan mengadili manusia nanti, baik secara individual maupun kolektif, dengan keadilan yang penuh belas kasih. Lihat Fazlur Rahman, *Tema-tema Pokok…,* hal. 1. Apa yang disampaikan Rahman ini secara prinsipil sama dengan Azad, hanya Azad membangun alurnya dari al-Fatihah.

[25] Abdul Kalam Azad, *Renungan Surat al-Fatihah…,* hal. 12.

sedemikian rupa sehingga penuh keselarasan dan kesinambungan. Azad menyitir banyak sekali ayat *kauniyah* yang menunjukkan betapa teraturnya alam semesta (QS. al-Mukminun (23): 18-19; al-Hijr (15): 21; al-Ra'd (13): 8; al-Qamar (54): 49; al-Rum (30): 46; al-Jasiyah (45):13; al-Rum (30): 49; al-Zumar (39): 21) sembari beberapa kali mengawali kalimatnya dengan perkataan "renungkanlah".[26] Dalam menjalankan keteraturan ini pula, *Rabb* telah melengkapi makhluknya dengan potensi rohaniah dan batiniah, takdir dan hidayah baik kepada manusia maupun kepada makhluk lain (QS. al-Nahl (16): 68; Thaha (20): 50; Abasa (80): 18-20; al-A'la (87): 1-3). Pada surat yang terakhir inilah, Azad menerangkan empat tahap proses kreatif Tuhan yakni *takhliq* (penciptaan), *taswiyah* (memberinya bentuk yang tepat), *takdir* (memberinya peranan dan takaran tertentu) dan *hidayah* (memberikan tuntunan).[27]

Dalam menguraikan bab ini dan sebenarnya bab-bab selanjutnya Azad banyak menyitir ayat-ayat *kauniyah* untuk menegaskan tafsirnya, dimana ia menunjukkan bahwa al-Qur'an telah memberikan basis argumentasi kuat bagi bukti *rububiyah,* yang menyentuh bagian nalar dan hati terdalam manusia dengan merenungkan hal-hal yang nyata ada di depan mata mereka. Apalagi, menurut Azad, al-Qur'an menurunkan konsep agama yang tidak hanya berdasar pada keyakinan tapi juga nalar.[28] Misalnya ungkapan atau kritik tegas al-Qur'an terhadap mereka yang mengingkari keberadaan *Rabb* ini (QS. Yunus (10): 31-32; al-Naml (27): 59-64).[29] Dengan pernyataan ini mereka tidak bisa lari lagi dan lalu tunduk tak berdaya di hadapan *Rabb*.

Selanjutnya, Allah juga disifati dengan *al-Rahman* dan *al-Rahim.* Oleh Azad, dua term ini dibahas dalam satu istilah teknis *rahmah.* Kata *rahmah* dalam bahasa Arab digunakan untuk mengartikan jenis kelembutan yang merangsang dorongan dalam diri seseorang untuk menunjukkan kebaikan kepada orang lain. Konotasinya cukup luas melingkupi kasih sayang, kelembutan, cinta dan kemurahan. Selanjutnya, meskipun dua istilah yang digunakan dalam ayat ini

---

[26] Abdul Kalam Azad, *Renungan Surat al-Fatihah…,* hal. 15-22.
[27] Abul Kalam Azad, *Renungan Surat al-Fatihah…,* hal. 23-24.
[28] Abul Kalam Azad, *Renungan Surat al-Fatihah…,* hal. 28.
[29] Abul Kalam Azad, *Renungan Surat al-Fatihah…,* hal. 30-31.

berasal dari akar kata yang sama, keduanya memiliki penekanan yang berbeda. *Al-Rahman* merujuk kepada zat yang memiliki *rahmah.* Sedangkan *al-Rahim* merujuk kepada zat yang tidak saja memiliki *rahmah* tapi juga memberikan perwujudan kekal atasnya dan merupakan sumber kebaikan alam semesta setiap saat. Tujuan al-Qur'an menggabungkan dua sifat ini adalah untuk menekankah sifat *rahmatullah* yang meliputi segala sesuatu.[30]

Pemahaman terhadap *rahmatullah* ini sesungguhnya merupakan kelanjutan dari *rububiyah.* Di depan telah dinyatakan bagaimana Allah telah menjadi *rabb al-alamin.* Di sini ditegaskan Azad, bahwa sasaran dari *rububiyah* bukanlah semata kelangsungan hidup alam semesta, namun lebih besar dari itu, yakni pengembangan keindahan pada segala sesuatu. Yang pertama berbicara tentang 'ada rancangan dalam alam semesta ini', sedangkan yang kedua berbicara pada tataran 'ada keindahan dalam rancangan ini'. Perwujudan *rahmatullah* adalah terletak pada keseimbangan dan keselarasan kehidupan. Lagi-lagi, untuk hal ini Azad mengutip ayat-ayat *kauniyah*.[31]

Melalui cara pandang *rahmatullah* inilah, sesuatu yang tampak di depan mata sebagai perusak menjadi memiliki makna yang berbeda. Peran Allah sebagai *Rabb* yang *Rahmah* memang tidak lepas dari merusak dan membina kehidupan demi pembentukan keindahan dalam kehidupan itu sendiri. Sehingga, sesungguhnya, aktifitas merusak ini adalah bagian dari *rahmatullah.* Bagaimanapun, dorongan penciptaan keindahan dan keseimbangan itu terkadang memang harus menciptakan kerusakan. Azad memberikan contoh meletusnya gunung, halilintar, banjir, badai sebagai bagian dari aktivitas merusak. Namun demikian, bila direnungkan kesemuanya itu merupakan bagian dari perwujudan keindahan kehidupan secara keseluruhan.[32] Jika pembicaraan ini diperluas, maka jika saja manusia mau merenungkan, sesungguhnya setiap cobaan dan masalah yang menghampiri manusia itu sesungguhnya hanya bagian dari *rahmah* Tuhan untuk menyempurnakan penciptaan-Nya dalam diri manusia, demi mencapai keindahan penciptaan. Jika demikian landasan pemahamannya, maka sama sekali

---

[30] Abdul Kalam Azad, *Renungan Surat al-Fatihah…*, hal. 39.

[31] Abdul Kalam Azad, *Renungan Surat al-Fatihah…*, hal. 40-44.

[32] Abdul Kalam Azad, *Renungan Surat al-Fatihah…*, hal. 45-50.

tidak ada gagasan Tuhan yang angker, yang ada adalah Tuhan yang *rahmah.* Demikian pula, pemberian tuntunan Tuhan melalui kitab-kitab-Nya tidak lain merupakan perwujudan dari *rahmatullah.*

Kemudian Azad melanjutkan pembahasan kepada *malik yaum al-din*, "Dia yang mengeluarkan keadilan pada hari pembalasan", yang dimasukkannya dalam term teknis *'adalah.* Misalnya bisa dikatakan, jika Tuhan memiliki dua sifat pertama, mengapa al-Qur'an bersikap sangat tegas kepada penentangnya? Pemakluman terhadap hal ini, disebut Azad, merupakan pengkhianatan terhadap umat manusia. Sifat ini merupakan penyeimbang dari sifat pertama dan kedua.

Setiap tindakan menciptakan hasil yang khas. Secara sederhana, ada hukum sebab akibat yang bermain dalam alam raya. Inilah yang dalam al-Qur'an disebut dengan balasan, imbalan atau keadilan. Dengan alasan yang sama pula al-Qur'an menggunakan term *kasb,* yang bermakna apa yang diperoleh seseorang atau akibat yang diperoleh seseorang dan setiapnya mendapatkan takaran yang sesuai (QS. al-Tur (52): 21; al-Baqarah (2): 134 dan 286).[33] Keadilan memperkenalkan kesetimbangan dalam kehidupan (QS. al-Rahman: 6-7). Makanya, al-Qur'an menamakan semua tindakan yang seimbang, tanpa memperhatikan jenis bidangnya, sebagai *amal salih* atau tindak kebajikan.[34] Kemudian pilihan-pilihan yang digunakan al-Qur'an untuk merujuk kebalikan dari keadilan juga semakin menegaskan hal ini; yakni *zulm* (sesuatu yang tidak dalam bentuk yang tepat atau wajar), *tugyan* (melampaui batas), *israf* (percuma), *tabzir* (salah guna), *ifsad* (sesat, rusak) dan *'udwan* (melampaui batas).[35]

Setelah menarik sifat Tuhan *rububiyah* dan *rahmah,* al-Qur'an tidaklah secara langsung menyebutkan sifat kebalikan (teror dan keagungan). Sebaliknya, al-Qur'an membicarakan mengenai Raja hari pembalasan, yang karenanya mengundang perhatian pada sifat yang tersirat dari dua sifat sebelumnya yakni keadilan. Teror murni, dengan demikian, tidaklah memiliki tempat dalam rancang sifat ilahi. Semuanya adalah demi kelangsungan kehidupan dan kebaikan manusia.[36]

---

[33] Abul Kalam Azad, *Renungan Surat al-Fatihah…,* hal. 85-86.

[34] Abul Kalam Azad, *Renungan Surat al-Fatihah…,* hal. 89.

[35] Abul Kalam Azad, *Renungan Surat al-Fatihah…,* hal. 90.

[36] Abul Kalam Azad, *Renungan Surat al-Fatihah…,* hal. 88.

Al-Huda, al-Din **dan Konsep Kesatuan Agama**

Setelah berpanjang lebar membahas konsep Tuhan, Azad beranjak kepada konsep tentang kesatuan Tuhan. Di sini, dia memberikan uraian tentang evolusi keberagaman manusia yang menurutnya sesungguhnya bentuk dari devolusi. Sesungguhnya, fitrah manusia sejak semula adalah tunduk kepada realitas tertinggi yang tunggal, manusia memiliki satu agama (QS. Yunus (10): 19), namun dalam perjalanannya manusia itu sendiri yang menjadikannya menyeleweng. Dalam kondisi yang serba beginilah al-Qur'an lahir di bumi Arab, dengan membawa misi penyempurnaan transendental. Dengan konsep ketuhanan al-Qur'an, sebagaimana dibahas di muka, ia sedang 'meluruskan' beberapa paham ketuhanan yang ada pada masa itu, yakni; (1) unsur teror yang mendominasi konsep Yahudi, (2) penekan-an unsur kasih dalam Kristen tapi mengabaikan pembalasan atau keadilan; dan (3) konsep magis yang melakukan penyembahan Tuhan melalui perantara. Konsep Tuhan itu disampaikan al-Qur'an dengan sangat apik misalnya dalam QS. al-Isra (17): 110; al-Hasyr (59):23-24; al-A'raf (7): 180.[37]

Bagian terakhir surat al-Fatihah berbicara tentang hidayah, yakni tentang pengharapan manusia untuk mendapat tuntunan jalan yang lurus. Azad menyatakan ada empat petunjuk yang diberikan kepada Tuhan: instink, indra, akal, dan 'wahyu dan kenabian'. Tiga yang pertama memiliki batasan, sedangkan petunjuk terakhir menjadi bentuk petunjuk yang tertinggi.[38]

Konsep tentang kesatuan Tuhan Azad, sebagaimana penulis pahami, berangkat dari term teknisnya tentang a*l-huda* ini, yakni unsur dalam tubuh yang menanggapi atas petunjuk keempat (wahyu). Petunjuk Tuhan ini merupakan bukti dari bergeraknya *rububiyah, rahmah,* dan '*adalah* Tuhan.[39] Ini merupakan anugerah terindah Tuhan kepada manusia, sebagai sebuah kado cinta Tuhan untuk manusia. Petunjuk keempat ini disebut Azad dengan *al-din* yakni agama atau

---

[37] Abul Kalam Azad, *Renungan Surat al-Fatihah*…,, hal. 129-131.

[38] Abul Kalam Azad, *Renungan Surat al-Fatihah*…,, hal. 143-144.

[39] Fazlur Rahman juga menyatakan bahwa pengutusan Rasul-Rasul merupa-kan manifesti dari puncak kasih Allah. Fazlur Rahman, *Tema-tema Pokok*…, hal. 13.

jalan kehidupan yang cocok dengan fitrah dan peran manusia.[40]

Tesis yang dibangun Azad adalah, bahwa manusia pada mulanya adalah satu bangsa (QS. Yunus (10): 19 dan al-Baqarah (2): 213). Sebagai pemenuhan atas petunjuk-Nya, Tuhan mengirimkan nabi kepada seluruh manusia. *Al-Din* merupakan petunjuk atau risalah yang sifatnya universal, diberikan kepada manusia melalui utusan Tuhan ini tanpa membedakan wilayah, suku, ras dan warna kulit (QS. Fathir (35): 24; al-Ra'd (13): 7; Yunus (10): 47; al-Zukhruf (43): 6; al-Isra' (17): 15; al-Mukmin (40): 78). Sehingga, tidak ada satupun suku bangsa yang tidak mendapatkan petunjuk ini. Setiap pesan dari *al-Din* ini sama (QS. al-Nahl (16): 36; al-Anbiya (21): 25), yakni percaya kepada keesaan Tuhan dan nasihat untuk menapaki jalan hidup yang benar.[41]

Namun yang perlu diperhatikan, menurut Azad, meski dasar *din* adalah sama, tetapi *syari'at* atau *minhaj* atau *nusuk* atau hukum atau cara peribadatan berbeda dan bervasiasi sesuai dengan tuntutan zaman dan kondisi kehidupan yang berlaku pada masa yang berbeda dan suku bangsa yang berbeda pula (QS. Al-Hajj (22): 67; al-Baqarah (2): 148). Perbedaan dalam hal ini sesungguhnya bukanlah bentuk penyimpangan dari *al-din.* Perbedaan justru tidak dapat dihindari karena bila Tuhan menghendaki Dia akan menjadikan manusia menjadi satu pula -dan nyatanya tidak- (QS. al-Maidah (5): 48). Bentuk lahiriah ini sama sekali bukanlah sebagai kriteria kebenaran batiniah atau dasar agama. Aspek terpenting adalah keimanan dan *amal salih* (QS. al-Baqarah (2): 177).[42] Singkat kata, Azad menyatakan bahwa tidak ada perbedaan dalam *al-Din*, yang ada *hanya* perbedaan dalam *syari'at*. Dengan konsep inilah Azad sampai kepada pandangannya tentang kesatuan agama.

Al-Qur'an dan Kritik terhadap Kelompok-isme

Jika semua agama mengandung kebenaran, lalu di mana letak perlunya diturunkan al-Qur'an? Azad sampai kepada kesimpulan yang sangat menarik dalam hal ini. Menurutnya, al-Qur'an diturunkan justru sebagai bentuk kritik terhadap eksklusifisme dan kelompok-

---

40 Abul Kalam Azad, *Renungan Surat al-Fatihah…*,, hal. 147.

41 Abul Kalam Azad, *Renungan Surat al-Fatihah…*, hal. 149-151.

42 Abul Kalam Azad, *Renungan Surat al-Fatihah…*, hal. 152-154.

isme (*groupism, group fanatism*[43], *sectarianism*) yang terjadi pada masa lahirnya dan mengundang manusia untuk kembali kepada *al-Din* yang telah disimpangkan.

Pada masa al-Qur'an diturunkan para penganut agama mengambil bentuk lahiriah dari agama sebagai agama itu sendiri dan karenanya semangat keagamaan hanya dicurahkan kepada upacara peribadatan belaka. Mereka juga menyelewengkan *al-Din* yang sejati. Setiap kelompok menolak keselamatan atau menyelamatkan kelompok lainnya dan menganggap diri yang paling benar. Padahal ritual bukanlah agama, bukanlah kriteria kebenaran. Kritik yang demikian dialamatkan kepada kaum Yahudi, Nasrani dan pagan dalam beberapa ayat al-Qur'an (al-Baqarah (2): 111-112 dan 113):[44]

"Mereka berkata: "Tidak ada satu umat pun kecuali Yahudi dan Kristiani yang akan masuk surga." Inilah kehendak mereka. Katakanlah: "Berikan bukti-buktimu jika kamu berkata benar. Justru mereka yang menghadapkan wajah mereka dengan pasrah kepada Allah dan melakukan apa yang benar –pahala mereka ada di sisi Tuhannyal; tak ada rasa khawatir menghantui mereka dan mereka tidak pula akan merasa bersedih hati.[45]

> *"Lagi pula orang-orang Yahudi berkata: "Orang-orang Kristen tidak memiliki satu pegangan," orang-orang Kristen berkata, "Orang-orang Yahudi tidak* memiliki suatu pegangan." Meskipun mereka sama-sama *membaca kitab suci. Demikian juga ucapan yang akan dikeluarkan oleh orang yang-orang yang*

---

[43] Istilah ini sebagaimana digunakan dalam Abul Kalam Azad, *Tarjuman al-Qur'an…*, hal. 42.

[44] Lihat Abul Kalam Azad, *Tarjuman al-Qur'an…*, hal. 40-42.

[45] QS. Al-Baqarah (2): 111-112. Terjemah ayat dalam catatan kaki setelah ini merupakan terjemah al-Qur'an Azad dalam bahasa Urdu yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris atas pengawasan dia dan telah diterjemahkan lagi ke dalam bahasa Indonesia oleh Asep Hikmat. Lihat Abul Kalam Azad, *Renungan al-Fatihah…*, hal. 159. Bandingkan dengan terjemah versi Kemntrian Agama: *"Dan mereka (Yahudi dan Nasrani) berkata: "Sekali-kali tidak akan masuk surga kecuali orang-orang (yang beragama) Yahudi atau Nasrani". demikian itu (hanya) angan-angan mereka yang kosong belaka. Katakanlah: "Tunjukkanlah bukti kebenaranmu jika kamu adalah orang yang benar. (Tidak demikian) bahkan barangsiapa yang menyerahkan diri kepada Allah, sedang ia berbuat kebajikan, Maka baginya pahala pada sisi Tuhannya dan tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati".*

buta sama sekali (akan kitab suci). Tetapi pada Hari Pembalasan, Allah akan menghakimi mereka mengenai apa yang mereka perselisihkan itu."[46]

Mereka mengklaim bahwa keselamatan hanya ada dalam aturannya dan siapapun yang berada di luar aturan tersebut adalah terkutuk. Bahkan dalam kehidupan di dunia mereka juga menggunakan prinsip *groupism* ini.[47] sikap mereka menimbulkan perpecahan dan permusuhan.[48]

Dinyatakan di atas, jika Tuhan menghendaki, dia akan menjadikan manusia satu pola saja dan nyatanya tidak (QS. al-Maidah (5): 48). *Al-Din* atau agama yang sejati adalah menyembah Allah dan amal salih. Artinya, ia bukanlah nama agama atau kelompok. Berangkat dari kritik eksklusivisme al-Qur'an terhadap kaum Yahudi dan Nasrani, Azad menyatakan bahwa orang bisa saja begitu tulus menyembah Allah dan tekun melakukan perbuatan salih. Tetapi, jika dia bukan kalangan Yahudi atau Kristen, maka masing-masing menganggap yang lain tidak bertakwa. Sebaliknya, seorang penjahat sekalipun akan memiliki keselamatan jika dan hanya jika ia menjadi anggota dari kelompok tersebut.[49]

Azad menyatakan bahwa al-Qur'an tidaklah berkenan dengan sikap yang demikian. Al-Qur'an memberikan kritik kepada sikap ini dengan menyatakan bahwa siapapun akan menuai apa yang ditanamnya. Tidak ada siapapun yang bisa lepas dari pembalasan di Hari Akhir, baik maupun buruk (QS. Al-Nisa (4): 123). Apapun afiliasi

---

[46] QS. Al-Baqarah (2): 113. Bandingkan dengan terjemah versi kementrian Agama: *"Dan orang-orang Yahudi berkata: "Orang-orang Nasrani itu tidak mempunyai suatu pegangan", dan orang-orang Nasrani berkata: "Orang-orang Yahudi tidak mempunyai sesuatu pegangan," padahal mereka (sama-sama) membaca Al Kitab. demikian pula orang-orang yang tidak mengetahui, mengatakan seperti Ucapan mereka itu. Maka Allah akan mengadili diantara mereka pada hari kiamat, tentang apa-apa yang mereka berselisih padanya".*

[47] Salah satu bentuk kelompok-isme dalam relasi dunia adalah praktik riba yang dilakukan oleh kaum Yahudi. Mereka hanya menggunakan hukum mereka untuk berlaku jujur dalam perniagaan hanya untuk kalangan mereka saja. Ketika berinteraksi dengan golongan lain, mereka tidak menggunakan hukum itu dan melakukan riba. Lihat Abul Kalam Azad, *Renungan Surat al-Fatihah…*, hal. 163.

[48] Abul Kalam Azad, *Renungan Surat al-Fatihah…*, hal. 156.

[49] Abul Kalam Azad, *Renungan Surat al-Fatihah…*, hal. 160-163.

seseorang, ketika dia memiliki keimanan dan pasrah dalam kehidupan dengan menjalankan amal salih, akan beroleh keselamatan dan tidak perlu khawatir dan bersedih hati (al-Baqarah (2): 112 dan 62).[50]

Azad menambahkan, saat al-Qur'an diturunkan sebenarnya tidak meminta penganut agama lain untuk menganggapnya sebagai agama yang baru. Sebaliknya, al-Qur'an menghimbau kepada mereka untuk kembali kepada agama masing-masing dan menghapuskan kesesatan mereka. Jika mereka melakukan himbauan ini maka tujuan al-Qur'an telah tercapai. Karena jika mereka kembali kepada agama mereka sendiri dalam bentuknya yang *tulen*, maka dia akan menemukan apa yang ingin disampaikan dan dibayangkan kembali oleh al-Qur'an sendiri.[51] Dalam beberapa ayat al-Qur'an juga dinyatakan bahwa risalah Muhammad bukanlah risalah yang sama sekali baru, berkali-kali ditekankan bahwa risalah yang dibawa Muhammad bukanlah risalah yang sama sekali baru.

Pada masa kerasulan Muhammad, ada tiga kelompok besar yakni Kristen, Yahudi dan pagan yang kesemuanya mengaku sebagai keturunan Ibrahim yang paling sejati. Pangkal penolakan mereka terhadap al-Qur'an bukan berasal dari tidak menerima ajaran al-Qur'an. Namun karena mereka masing-masing kelompok pada masa itu, Yahudi, Nasrani dan pagan, sama-sama menuntut al-Qur'an untuk melegitimasi mereka sebagai yang benar dan yang lain salah. Sebaliknya, al-Qur'an tidak melakukan hal itu, dan justru melampaui kesemuanya untuk kembali kepada *al-din* yang sejati.[52]

Bagaimana kemudian tafsir Azad terhadap QS. Ali Imran:19-20 yang salah satu penggalannya adalah "Agama yang benar di sisi Allah adalah Islam"? Menurut Azad, al-Qur'an menyebut *al-Din* dengan *al-Islam* karena bermakna tunduk berserah diri. *Islam* atau jalan penyerahan diri atau tunduk atau keselarasan dengan jalan Allah ini adalah satu-satunya agama yang diridai Allah dan yang diserukan kepada setiap nabi.[53] Di sini terlihat bahwa Azad sama sekali tidak memaksudkan *al-Islam* sebagai sebuah lembaga atau institusi, tetapi sebagai sebuah *al-Din* yang sejati yang bentuk atau *syari'at*nya bisa beragam.

---

50 Abul Kalam Azad, *Renungan Surat al-Fatihah…*, hal. 163.
51 Abul Kalam Azad, *Renungan Surat al-Fatihah…*, hal. 171.
52 Abul Kalam Azad, *Renungan Surat al-Fatihah…*, hal. 176.
53 Abul Kalam Azad, *Renungan Surat al-Fatihah…*, hal. 174.

Azad menghimbau untuk kembali kepada ideologi dasar yang hakiki. Inilah jalan menuju kedamaian dan keselarasan di antara umat manusia. Himbauan tersebut pada dasarnya merupakan himbauan untuk toleransi keagamaan dan penyucian diri. Lebih mengusung yang universal dari pada partikular. Fokus pada yang terakhir hanya akan menimbulkan perpecahan. Jika saja diungkapkan, maka saran untuk bersikap toleransi dan rendah hati itu berbunyi: *"Semua agama pada mulanya diturunkan dengan benar, penganutnyalah yang telah menyelewengkannya. Adalah tugas masing-masingnya untuk kembali menelusuri agamanya dan mencari ajaran pokok dari agamanya. Kesemuanya akan sampai kepada al-Din"*.[54]

Dalam konteks Muslim, apa yang disampaikan di atas sepatutnya juga menjadi self kritik terhadap keberagamaan Muslim itu sendiri. Jika umat Islam terjebak kepada rasa merasa benar sendiri dan jatuh pada kelompok-isme, maka sesungguhnya dia telah berposisi setali tiga uang dengan kelompok yang telah dikritik al-Qur'an pada masa turunnya. Apalagi melihat konsep Azad, pemeluk agama apapun, tak terkecuali Islam, sebagai bentuk *syari'at* selalu mempunyai potensi untuk menyimpangkankan agamanya dari *al-Din* yang sejati ketika tidak melakukan prinsip *al-Din* yakni keimanan kepada Tuhan dan amal salih. Apa yang digagas Azad di atas bisa menjadi dasar untuk selalu menjauhi sikap kelompok-isme dan menghayati sikap santun, rendah hati dan berhati-hati dalam beragama.

Melalui tafsirnya ini, Azad menegakkan asas humanisme realistis dan universal yang merupakan asas yang ditegakkan al-Qur'an. Azad meyakini ini sebagai basis solusi bagi berbagai masalah politik dan budaya yang dihadapi dunia dewasa ini.[55]

Penutup

Melalui surat al-Fatihah, Azad telah membangun sebuah konsep tentang Tuhan, kesatuan Tuhan dan kesatuan agama. Azad membangun konsep Tuhan dalam kesatuan *rububiyah, rahmah* dan *'adalah*. Selanjutnya sebagai bentuk dari kasih sayang Tuhan, Tuhan mengirimkan petunjuknya yang tertinggi melalui Rasul-rasul-Nya kepada

---

[54] Abul Kalam Azad, *Renungan Surat al-Fatihah*..., hal. 180.

[55] Syed Abdul Latif, "Pengantar", hal. xii.

manusia untuk menyampaikan *al-din*. Prinsip *al-din* adalah penyembahan kepada Tuhan dan amal salih. *Din* ini bersifat satu dan universal dan setiap umat manusia di dunia ini menerimanya tanpa terkecuali. Azad membedakan antara *al-din* ini dengan *syari'at*, dimana terma terakhir bersifat partikular dan tidak tunggal.

Pemikiran khas Azad terkait konsep kesatuan Tuhan dan agama ini terletak pada kesimpulannya bahwa al-Qur'an melakukan kritik terhadap segala bentuk kelompok-isme. Dengan ini, al-Qur'an mengkritik sikap merasa keselamatan hanya milik diri dan sikap penitikberatan kepada *syariat* yang didalamnya termasuk ritual sebagai seolah-olah *al-din*. Tujuan al-Qur'an adalah untuk mengajak umat manusia kembali kepada utamanya *al-din* ini.

Benar bahwa Azad memang sama sekali tidak eksplisit menyebutkan tujuannya menulis tafsir ini untuk menyatukan umat Islam-Hindu India meskipun dari pendekatan dan hasil tasfirnya motivasi tersebut terlihat jelas. Apakah Azad berhasil dengan tafsirnya? Apalagi melihat konflik India yang bahkan belum tuntas hingga saat ini? Pertanyaan ini menunjukkan bahwa penjelasan doktrin agama adalah salah satu bentuk solusi dan dakwah terhadap perdamaian dunia mengingat begitu banyak lahirnya konflik justru sering bukan semata berangkat dari faktor agama, tetapi sosial, politik atau ekonomi – sebagaimana konteks India yang dihadapi Azad saat itu dan saat ini. Ini mengingatkan kita bahwa pembangunan dan penyebaran konsep ajaran agama hanyalah salah satu ikhtiar mula-mula bukan satu-satunya, tetapi juga bukan berarti tidak penting sama sekali. Dalam konteks inilah gagasan Azad relevan. Azad telah menyusun sebuah bangunan konsep Tuhan dan agama yang mengundang kepada sikap beragam yang santun dan ramah ketimbang kaku dan benar sendiri. Nilai-nilai yang dibangun Azad ini patut untuk terus menerus disuarakan demi masa depan kemanusiaan dan masa depan agama yang damai.

Daftar Pustaka

Azad, Abul Kalam, *Tarjuman al-Qur'an* Vol. II dan III (terj.) Syed Abul Latif, Hyderabad: Syed Abul Latif for Qur'anic and Other Cultural Studies, 1962.

____________, *India Wins Freedom: an Autobiographical Narrative,* London: Orient Longman Ltd., 1978.

____________, *Renungan Surat al-Fatihah: Konsep Mengenai Tuhan dalam al-Qur'an* (terj.) Asep Hikmat, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986.

____________, *Konsep Dasar al-Qur'an* (terj.) Ary Anggari Harapan, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991.

Ahmad, Aziz, *Islamic Modernism in India and Pakistan 1857-1964,* London: Oxford University Press, 1967.

Douglas, Ian Handerson, *Abul Kalam Azad: An Intellectual and Religious Biography,* Oxford, Oxford University Press, 1988.

Faruqi, I. H. Azad, "Maulana Abul Kalam Azad's Approach to the Understanding of the Qur'an: Distinguishing Features", *Islam and the Modern Age: a Quarterly Journal,* Vol. 28, No. 1, 1997.

Moazzam, Anwar, "Religious Aspects of Maulana Abul Kalam Azad's Thought", *Islam and the Modern Age: a Quarterly Journal,* Vol. XXIII, No. 3, 1992.

Rafiq, Ahmad, ""Kesatuan Tuhan" dan "Kesatuan Agama" (Studi atas Penafsiran Mawlana Abu al-Kalam Azad)", *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis,* Vol. 2, No. 1, 2001.

Sarkar, Ichhamuddin, "Mawlana Abul Kalam as *'Azad'*: a Study of His Religious View", *Hamdard Islamicus,* Vol. XXI, No. 4, 1998.

Smith, Wilfred Cantwell, *Modern Islam in India: a Social Analysis,* New Delhi: Usha Publications, 1979.

http://en.wikipedia.org/wiki/Abul_Kalam_Azad

9
Argumentasi Perdamaian Dalam Al-qur'an
(Analisis Makna Al-islam dan Al-iman)

Arif Nuh Safri

Latar Belakang

Sebagai sebuah keyakinan agama selalu memiliki misi penyelamatan dan penyejahtera manusia, dan bukan kepentingan Tuhan, Dewata, Sang Yang Widhi Wasea atau Brahman. Iman adalah pengalaman murni, cara memahami dan menyadari sumber realitas. Kepercayaan iman setiap agama selalu berpasangan prinsip kebijakan, amal saleh, semangat kemanusiaan dan kepedulian atas alam. Sayangnya kualitas iman sering diletakkan sebagai faktor eksternal yang datang dari Tuhan, tidak sebagai kualitas kemanusaiaan dan penyatuan dengan sesamanya dan alam tempat hidup. Keagamaan kemudian menjadi sisi lain kealaman, ketuhanan, terasing dan alienatif.[1]

Dalam Islam, konsep *islām* dan *īmān*, merupakan satu kesatuan yang telah dikenal pada umat 'pengikut Muhammad'. Seringkali hal ini dilandaskan pada Hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Umar bin

---

[1] Nurcholis Madjid, 2001, *Pluralitas Agama: Kerukunan dalam Keragaman*, (Jakarta: Kompas), 229-230.

Kahṭṭāb ra.,[2] sehingga menjadi acuan kesempurnaan dari keberagamaan seseorang. Bahkan konsep ini seolah menjadi kaku, sebuah acuan keberagamaan yang mengacu pada aspek teologis semata dan seringkali mengesampingkan aspek sosial.

Agama[3] pada hakikatnya adalah sebuah keyakinan yang sangat

---

[2] Imām Muslim, *Ṣahīḥ Muslim*. CD. al-Maktabah al-Syāmilah. Ridwana Media, jilid 1, hal. 36.

عمر بن الخطاب قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه و سلم ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه أثر السفر ولا يعرفه منا أحد حتى جلس إلى النبي صلى الله عليه و سلم فاسند ركبتيه إلى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه وقال يا محمد أخبرني عن الإسلام فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله صلى الله عليه و سلم وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا قال صدقت قال فعجبنا له يسأله ويصدقه قال فأخبرني عن الإيمان قال أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره قال صدقت قال فأخبرني عن الإحسان قال أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك.

Dari ‘Umr bin Khaṭṭāb berkata: “Ketika kami sedang duduk bersama Rasulullah saw., datang kepada kami seseorang yang pakaiannya putih bersih, dan rambutnya hitam, sehingga tidak terlihat padanya tanda-tanda atau bekas dalam perjalanan, dan tidak ada seorang pun di antara kami yang kenal dia. Kemudian dia duduk kepada Nabi, menyandarkan kedua lututnya, dan meletakkan kedua telapak tangannya di atas paha Rasul. Kemudian dia berkata: “Wahai Muhammad, beritahu aku tentang Islam”. Rasul menjawab: “Engkau bersaksi tiada Tuhan selain Allah, dan Muhammad adalah Rasul-Nya, engkau mendirikan salat, menunaikan zakat, melaksanakan puasa Ramadhan, dan menunaikan Haji ke Baitullah semampumu. Dia menjawab: “Engkau benar”, maka kami pun heran, dia bertanya lalu membenarkannya. Kemudian, dia bertanya lagi: Beritahu aku tentang Iman!: Rasul menjawab: “Engkau beriman pada Allah, Malaikat-malaikat-Nya, Kitab-kitab-Nya, Rasul-rasulnya, Hari akhir, dan qadr baik maupun buruk”. Ia berkata: “Engkau betul”. Kemudian ia bertanya lagi: “Beritahu aku apa itu Ihsan!” Rasul menjawab: “Engkau menyembah Allah, seolah-olah engkau melihat-Nya, jika engkau tidak melihat-Nya, maka Dia pasti melihatmu....”

[3] Konotasi penyebutan “agama” dapat berarti macam-macam. Seringkali agama dianggap sebagai kelembagaan, ritus-ritus agama, dogma agama, tradisi agama dan lain-lain. Adapun M. Amin Abdullah memaknainya sebagai nilai-nilai spiritualitas, intelektualitas, moralitas, dan etika yang dibangun oleh agama-agama dunia, khususnya Islam. M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hal. 92. Komarudin Hidayat menyebut agama adalah sebuah kata kerja yang mencerminkan sikap keberagamaan atau kesalehan hidup berdasarkan nilai-nilai ketuhanan. Agama adalah sebuah sistem yang

menjunjung tinggi dan mengajarkan nilai-nilai luhur dan seharusnya menjadi jalan menuju perdamaian. Namun fenomena sosial yang terjadi saat ini tidak berbanding lurus dengan nilai luhur tersebut. Kekerasan[4] atas nama agama berlangsung selama berabad-abad dan menjadi kejahatan terburuk yang telah mengisi peradaban manusia,[5] termasuk di negara Indonesia yang terdiri dari masyarakat yang pluralitas.

Revitalisasi penghayatan dan pemaknaan pada *islām,* dan *īmān* harus dibuktikan dalam aktualisasi diri dalam relasi sosial, yang dikenal dengan sebutan amal saleh. Islam sangat memperhatikan sisi kebersamaan dan kemanusiaan, karena Allah telah menggariskan bahwa kehidupan manusia sangat plural, dan bagaimana membangun kehidupan yang harmonis.[6] Dalam konteks keindonesiaan kekerasan selalu muncul dari ormas masyarakat yang mengaku berasaskan "Islam". Jajang Jahroni mengutip data Wahid Institue, bahwa pada tahun 2008 terjadi kekerasan atas nama agama sebanyak 197, kemudian pada tahun 2009 meningkat menjadi 232 kasus.[7] Sementara dalam Laporan

---

sempurna yang telah diwahyukan dan kemudian menjadikan penganutnya taat dan pasrah terhadap Tuhan untuk memperbaiki hubungan kegiatan intelektual yang membangun pemahaman filosofis, kesadaran lingkungan, dan yang terpenting, merupakan seorang yang realis. Quraisy Shihab dkk. *Atas Nama Agama: Wacana Agama Dalam Dialog "Bebas" Konflik* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1998), hal. 45.

4 Kekerasan atau sikap radikalisme dan fundamentalisme ini disebut oleh salah seorang cendekiawan muda Muhammadiyah dengan Istilah "Benalu". Moh. Shofan, *Menegakkan Pluralisme: Fundamentalisme-Konservatif di Tubuh Muhammadiyah.* (Jogjakarta: Ar-Ruzz, 2008), hal. 100.

5 Menurut Hazrat Inayat Khan, banyak orang mengaku sebagai Muslim, Nasrani, Yahudi serta meyakininya sebagai agama paling benar, namun lupa untuk menghidupkannya. Menurutnya setiap orang harus memahami bahwa agama punya tubuh dan jiwa. Oleh sebab itu, apapun agamanya, pemeluk agama harus mampu menyentuh seluruh agamanya baik tubuh dan jiwanya. Dengan demikian tidak ada alasan bagi antar pemeluk agama untuk saling menyalahkan, karena semuanya tidak bisa dinilai dari luar individu. Sesungguhnya sikap manusia terhadap Tuhan dan kebenaran sajalah yang bisa membawanya lebih dekat pada Tuhan. Hazrat Inayat Khan, *Kesatuan Ideal Agama-Agama*. terj. Yulian Aris Fauzi. (Yogyakarta: Putra Langit, 2003), hal. 10-11.

6 QS. al-Ḥujurāt, 49: 13.

7 Lihat Tragedi Kekerasan Atas Nama Agama, Kapankah Akan Berakhir? Dalam http://www.jawaban.com/index.php/news/detail/id/90/news/100915120055/limit/0/Tragedi-Kekerasan-Atas-Nama-Agama-Kapankah-Akan-Berakhir.html. diakses tanggal 04 Oktober 2012.

The Conditon of Religious and Faith Freedom in Indonesia, Institut Setara untuk Demokrasi dan Perdamaian mencatat ada 265 kasus kekerasan yang mengatasnamakan agama pada periode Januari-Desember 2008.[8] Data lain mencatat bahwa kekerasan atas nama agama masih terjadi di tahun 2010 sekitar 117 kasus.[9] Sebut saja peristiwa di akhir bulan Agustus 2012, terjadi penyerangan kepada komunitas Syi'ah di Sampang, Madura yang menewaskan setidaknya 2 jiwa, dan bahkan pembakaran perkampungan Syi'ah dan Pesantrennya.

Berawal dari paradoksi konsep yang dibangun oleh agama dengan realita yang ada tersebut, penulis melihat ada sesuatu yang janggal dari pemahaman terhadap nila-nilai universal al-Qur'an. Agama yang bernilai luhur justru menjadi alat legitimasi kekerasan. Dalam hal ini, "pengikut Muhammad" sebagai mayoritas di Indonesia justru banyak melakukan kekerasan atas nama agama. Oleh sebab itu, pemahaman terhadap konsep *islām,* dan *īmān* yang ada dalam al-Qur'an menjadi sangat urgen.

Membongkar Eksklusifitas Term al-Islām

Term *al-islām* menjadi penting dalam pembahasan ini karena menjadi aspek yang selayaknya mendapatkan perhatian khusus bagi umat muslim untuk memaknainya dan tidak sekedar meyakininya sebagai agama formal semata. Term *al-islām* berasal dari kata *salima* dan memiliki berbagai macam derivasinya yang menempati posisi urgen dalam al-Qur'an. Hal ini bisa diidentifikasi setidaknya melalui kuantitas term ini sebagaimana termaktub dalam al-Qur'an. Lebih kurang, term ini diulang sebanyak 157 kali dalam ayat yang berbeda, baik dalam bentuk *fi'il, fā'il,* dan *maf'ūl*. Kata *salama* muncul dalam al-Qur'an sebanyak 157 kali: kata benda 79 kali, keterangan 50 kali, dan kata kerja 28 kali. Dengan demikian, jika kata keterangan dianggap sebagai kata benda, maka term ini digunakan sebanyak 129 kali.[10] Kata

---

[8] Artikel ini ditulis oleh Maria Hartiningsih "Pluralisme: Tuntunan Etik yang Merangkul" dalam Kompas, Sabtu 08 Mei 2010, hal. 35.

[9] Lihat dalam http://www.suarapembaruan.com/home/2010-terjadi-117-kasus-kekerasan-atas-nama-agama/2504. diakses tanggal 04 Oktober 2012.

[10] Muhammad Fu'ad 'Abd al-Bāqī, *Mu'jam Mufahras li Alfāẓ al-Qur'ān*, (tt: Dār al-Fikr, 1981), hal. 355-357.

salama dalam al-Qur'an yang dimaknai sebagai perdamaian lebih sering disebut dalam bentuk kata benda daripada bentuk kata kerja. Dengan demikian, *salām* sebagai kata benda merupakan substansi dari term ini, sementara bentuk kata kerja, hanya merupakan bentuk aksi atau tindakan aktif dari term itu sendiri.[11]

Dalam kamus karya Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab,* dijelaskan bahwa term *al-islām* berasal dari kata *salima-yaslamu-salāman-salāmah* yang bermakna keselamatan, kebebasan, serta selamat dari sesuatu. *Al-silm, al-salm,* dan *al-istislām* merupakan lawan kata dari *al-ḥarb* atau perang, term ini menurut Ibn 'Arāfah adalah wujud atau manifestasi dari ketidak adanya permusuhan.[12] Dari kata dasar *s-l-m* terbentuk derivasi berupa *silm* yang menurut al-Farrā dan al-Zujāj dimaknai dengan *salām* atau perdamaian dan kesejahteraan. Namun demikian, menurut Abū Haistam memberi kekhususan bahwa *al-salām* adalah kesejahteraan dan kedamaian yang lebih bersifat fisik.[13] Sementara itu, *al-islām*

---

[11] Lihat dalam artikel karya Hassan Hanafi, "Life in Peace: An Islamic Perspective". Dalam http://sdi.sagepub.com.

[12] Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab,* dalam CD. Program al-Maktabah al-Syāmilah. Ridwana Media. Jilid 12, hal. 289. al-Rāgib al-Aṣfahānī, *Mu'jam Mufradāt Alfāẓ al-Qur'ān,* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīah, 2004), hal. 268-270. Dalam bahasa Inggris Islam tetap dikaitkan dengan *salām* yang artinya *peace* (damai), kemudian *islām* dimaknai dengan *submission* (menyerahkan diri), *obedience to God* (kepatuhan pada Tuhan), *to surrender* (menyerahkan diri), *to yield* (membalas). Lihat dalam artikel Khurshid Ahmad, "Islam: Basic Principles and Characteristics". Artikel ini dipublikasikan oleh Islamic Publications Ltd., Lahore Pakistan. Pemaknaan yang tidak jauh berbeda juga bisa dilihat dalam John R. Hinnels, *Dictonary of Religions* (Inggris: Penguin Books), hal. 238-239. Selain itu juga bisa dilihat dalam Jonathan Z. Smith, dkk, 1995, *The Harpercollins Dictionary Religion* (New York: HarperSanFrancisco, 1995), hal. 498. Dalam buku ini dijelaskan bahwa Islam adalah '*submission*' (ketundukan) pada kehendak Allah. Term yang berasal dari bahasa Arab ini berakar dari kata *salama/s-l-m* yang artinya adalah '*peace*' (damai). Term *s-l-m* sama satu asal kata dengan bahasa Yahudi/Ibrani, yaitu '*sh-l-m*'. Kedamaian dan sosial humanis akan tercipta dan sejalan dengan penyerahan diri pada kehendak Tuhan.

[13] Yaḥyā bin Jābir berkata sebagaimana mengutip dari Abū Bakr yang menyatakan bahwa term *al-salām* adalah jaminan keamanan dan keselamatan dari Allah di muka bumi ini, seperti dalam ayat yang berbunyi '*lahum dār al-salām inda rabbihim*'. Lebih jelasnya lihat dalam Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab,...* Jilid 12, hal. 289.

dimaknai sebagai wujud atau manifestasi dari kerendahan hati serta kesediaan untuk mewajibkan diri untuk patuh dan taat terhadap apa yang dibawa oleh Nabi. Bahkan *al-islām* dimaknai sebagai pensucian atau pemurnian lisan, dan iman yang ada dalam hati. Pemaknaan semacam ini sangat erat kaitannya dengan apa yang dikatakan oleh Abū Bakr Muḥammad bin Basyar bahwa *islām* adalah menyerahkan diri dan segala permasalahan pada Allah, serta ketulusan dan keikhlasan beribadah hanya karena Allah.[14]

Dengan demikian, karakteristik ideal seorang muslim adalah sebagaimana disandarkan kepada para nabi terdahulu, yakni Ibrahim a.s. sebagai bapak para nabi dan bapak monoteis.[15] Hakikat dari *al-islām* adalah ketulusan yang murni dan suci atas tauhid Allah swt. sebagai Tuhan, dan adalah antitesia dari term *al-syirk.* Sebagaimana dalam QS. al-An'ām, 6: 14.

قُلۡ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيّٗا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَهُوَ يُطۡعِمُ وَلَا يُطۡعَمُۗ قُلۡ
إِنِّيٓ أُمِرۡتُ أَنۡ أَكُونَ أَوَّلَ مَنۡ أَسۡلَمَۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٤

> Katakanlah: "Apakah akan aku jadikan pelindung selain dari Allah yang menjadikan langit dan bumi, padahal Dia memberi makan dan tidak memberi makan?" Katakanlah: "Sesungguhnya aku diperintah supaya aku menjadi orang yang pertama kali menyerah diri (kepada Allah), dan jangan sekali-kali kamu masuk golongan orang musyrik."

---

14 Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab,...* Jilid 12, hal. 289. Pemaknaan terhadap term yang berakar dari s-l-m juga hampir mirip dengan apa yang ada dalam kitab yang ditulis oleh al-Ṣāḥib bin 'Ibād, *al-Muḥīṭ fī al-Lugah*, dalam program CD. al-Maktabah al-Syāmilah, jilid 2, hal. 265. Namun demikian, dalam kitab ini ia menambahkan bahwa makna term *al-salām* sama dengan *al-islām*. Term *al-salm, al-salam, al-silm, al-salām* dan *al-musālamah* adalah semakna, yaitu *al-ṣulḥ* (perdamaian). Lebih lanjut lagi bahwa *al-silm* adalah *al-islām* atau *dīn* (agama). Lihat juga dalam al-Jauharī, *al-Ṣaḥḥāh fi al-Lugah*, dalam Program CD. Al-Maktabah al-Syāmilah, jilid 1, hal 327-328. Ada juga dalam al-Fairūz Ābādī, *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, dalam program CD. Al-Maktabah al-Syāmilah, jilid 3, hal. 240-241. Pemaknaan yang lebih singkat terhadap term islam ada dalam karya Alī bin Muḥammad bin 'Alī al-Jurjānī, *al-Ta'rīfāt*, dalam program CD. Al-Maktabah al-Syāmilah, jilid 1, hal. 39.

15 Toshihiko Izutsu, *Konsep-konsep Etika Religius Dalam al-Qur'an*. Terj. Agus Fahri dan Misbah Zulfa, dkk. (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993), hal. 190.

Term *aslama* pada ayat di atas secara tegas dipertentangkan oleh Allah dengan *al-syirk*. Menurut Izutsu, term *aslama* sebenarnya sangat sering digunakan oleh orang-orang Arab pra al-Qur'an diturunkan. Dalam hal ini, *aslama* digunakan untuk seseorang yang memberikan sesuatu yang sangat berharga bagi dirinya. Bahkan lebih dari itu, makna *aslama* sama sekali tidak memiliki makna religius.[16] Dengan demikian, kata *aslama* sengaja digunakan oleh Allah, untuk mendapatkan makna yang lebih pas. Untuk menemukan makna religius ini, maka Allah sengaja juga membenturkan term ini dengan *kafara* (seseorang yang tidak menunjukkan rasa terima kasih pada orang yang sudah berderma padanya). Padahal menurut Izutsu, kedua term ini sebenarnya pada era pra al-Qur'an belum pernah dibenturkan. Namun untuk mengambil makna relasional dan makna yang lebih bersifat religius, maka Allah membenturkan keduanya dalam al-Qur'an.[17]

Dengan pola semacam ini, menurut Izutsu, seseorang memang harus melakukan lompatan besar, dari makna *aslama* (jahiliyah) ke makna *aslama* (masa al-Qur'an diturunkan). Jika pada masa pra al-Qur'an, orang-orang masih sering sekali menyerahkan diri pada selain Allah dengan pasrah dan tanpa berontak, maka pada saat al-Qur'an diturunkan, seseorang harus mampu menghilangkan segala pola keberagamaan yang semu. Oleh sebab itu makna *aslama wajahahu lillāh* harus dimaknai dengan menyerahkan dirinya secara suka rela dan sepenuhnya pada kehendak Allah serta mempercayakan dirinya sepenuhnya kepada Allah tanpa syarat, sebagaimana dalam ayat:

رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ

"Ya Tuhan Kami, Jadikanlah Kami berdua orang yang tunduk patuh kepada Engkau dan (jadikanlah) diantara anak cucu Kami umat yang tunduk patuh kepada Engkau ..."[18]

Salah satu aspek yang menjadikan ayat-ayat yang menggunakan term *al-islām* sebagai alat legitimasi pola kekerasan dalam beragama

---

[16] Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia...*, hal. 50.

[17] Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia...*, hal. 50.

[18] QS. al-Baqarah, 2: 128.

adalah pengabaian atas unsur sejarah ayat ini atau dengan kata lain seringkali dibaca secara literal dan ahistoris.[19] Ayat-ayat tersebut dijadikan pemicu eksklusifitas keberagamaan Islam (pengikut Muhammad) dan melegitimasikannya sebagai pengakuan al-Qur'an terhadap kebenaran tunggal agama Islam sebagai jalan yang diterima oleh Allah. Dengan ayat ini kelompok garis keras berargumen bahwa teologi dan ritual Islam adalah yang paling benar. Dalam waktu yang sama pula, mereka tidak menaruh kompromi serta menolak secara mentah-mentah segala bentuk agama dan kepercayaan serta berbagai ritual lainnnya karena dianggap salah atau tidak benar di sisi Allah swt.[20]

Abdul Mustaqim juga telah melihat bahwa ekslusifitas penafsiran atas term Islam dalam QS. Āli 'Imrān, 3: 19.

إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ

Sesungguhnya agama disisi Allah adalah *al-islām* (kedamaian dan tunduk pada kehendak-Nya).

Menurutnya, ayat ini dalam beberapa penafsiran klasik juga sudah bisa memunculkan akar-akar kekerasan. Beberapa literatur kitab tafsir klasik, seperti tafsir Ibn Kaṣīr dan al-Qurtūbī menjelaskan bahwa ayat ini sebagai legitimasi dari Allah yang menekankan bahwa satu-satunya agama yang benar dan diterima oleh Allah adalah Islam. Bahkan lebih dari itu, kedua penafsir ini justru memahami bahwa ayat ini juga sebagai sebuah legitimasi untuk menafikan eksistensi agama lain. Yahudi dan Nasrani dinilai sebagai agama yang harus dihapuskan oleh Islam yang dibawa nabi Muhammad saw. Penafsiran seperti itu menurut hemat penulis bisa menjadi upaya pemaksaan kepada seseorang untuk menganut memeluk Islam, dan jelas bertentangan dengan *sāriḥ al-naṣ* (teks al-Qur'an secara tegas).[21]

Penafsiran yang hampir mirip bisa ditemukan dalam karya al-Māwardī, yang dimaksud dengan *inna al-dīna 'inda Allāh al-islām* adalah yang meyakini agama Islam harus bebas dari segala yang dilarang-

---

19 Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia...*, hal. 11

20 Khaled Abou El Fadl, *The Place of...*, hal. 12.

21 Abdul Mustaqim, "Akar-akar Radikalisme..., dalam http://basthon.multiply.com/journal, diakses tanggal 03 Oktober 2012.

Nya. Atau juga sesungguhnya ketaatan yang diterima Allah adalah *al-islām*. Sementara makna *al-islām* mencakup keselamatan dan penyerahan jiwa secara total dan mutlak pada Allah. Oleh sebab itulah Allah menegaskan kembali bahwa hanya Islam agama yang diterima oleh Allah swt. Karena hanya Islamlah satu-satunya agama yang mengakui ketauhidan-Nya, jauh dari kesyirikan dan jauh dari prilaku pengakuan terhadap bentuk tuhan-tuhan yang lainnya.[22]

Dari beberapa penafsir di atas menarik untuk dicermati tafsir *al-Manār* yang menjelaskan bahwa *al-dīn* secara bahasa adalah *al-jazā'* atau balasan, ketaatan, ketundukan, atau segala penyebab adanya balasan. Selain itu, *dīn* dimaknai juga dengan segala bentuk taklif yang dibebankan kepada hamba-hamba Allah, sehingga maknanya hampir mirip dengan *millah* atau syari'at. Sementara *al-islām* berakar dari kata *aslama* yang artinya adalah *khaḍa'a* atau *istaslama* (menundukkan diri dan menyerahkannya). Bisa juga *al-islām* dimaknai dari kata *salima* atau *salama* yang dimaknai sama dengan *al-ṣulḥ* (perdamaian) atau *al-salāmah* (keselamatan dan kesejahteraan). Ketika bentuk *salama* atau *salima* menjadi *sallama*, maka maknaya tidak bisa lepas dari unsur ketulusan dan keikhlasan. Dengan berbagai macam pemaknaan bahasa semacam ini, *al-islām* dimaknai sebagai *dīn* yang *haq*. Nabi Ibrahim dan beberapa nabi terdahulu juga disebut membawa ajaran *al-islām*, yaitu ajaran yang mengajarkan ketulusan dan keikhlasan serta kemurnian ajaran tauhid sebagai ruh segala perbuatan dan amal. Dalam pada itu, seorang muslim hakiki dalam al-Qur'an adalah seseorang yang suci dan murni dari segala bentuk kesyirikan pada Yang Maha Pengasih, selain itu juga tulus dalam amal perbuatan yang didasari keimanan pada saat kapan pun dan dimana pun berada. Intinya, *al-islām* berfungsi dua hal, yaitu: *pertama*, pensucian ruh dan pemurnian akal. *Kedua*, memperbaiki hati dalam menciptakan niat yang tulus dalam segala perbuatan baik perbuatan pada Allah maupun perbuatan pada manusia. Sehingga dengan kedua fungsi ini pulalah seseorang akan mencapai fitrah dan ruh dari kata *al-islām*.[23] Jadi Islam tidak dimaknai sebagai eksklusifitas keagamaan, namun sebagai bentuk

---

[22] al-Māwardī, *al-Nakt wa al-'Uyūn*..., jilid 1, hal. 222.

[23] Muḥammad Rasyīd Riḍā', *Tafsīr al-Manār* (Mesir: Dār al-Manār, 1367H), jilid 3, hal. 257-258.

ketauhidan yang murni. Bahkan menurut Muhammad Abduh, makna *al-islām* ini telah banyak dilupakan oleh orang-orang muslim sehingga sangat bersifat ekslusif dan menjadikannya bermakna golongan tertentu. Padahal *al-islām* tidak bisa disandarkan kepada ajaran Nabi Muhammad semata. Demikian juga tidak bisa disandarkan kepada kedua agama sebelumnya, yaitu Yahudi dan Nasrani.[24]

Melanjutkan argumen Abou El Fadl, orang-orang yang beraliran keras memahami al-Qur'an secara literal dan ahistoris yang berpendapat kekufuran harus dilawan dengan perang. Itulah logika yang disimpulkan dari pemahaman ayat secara tekstual dan literal. Wajar jika cara berpikir itu kemudian melahirkan produk-produk tafsir yang mengarah kepada radikalisme Islam.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ﴿٢٠٨﴾

"Hai orang-orang yang beriman, masuklah kamu ke dalam kedamaian secara keseluruhan atau utuh, dan janganlah kamu turut langkah-langkah syaitan. Sesungguhnya syaitan itu musuh yang nyata bagimu."[25]

Ada perbedaan pendapat mengenai sebab turun ayat ini, *pertama*, diriwayatkan oleh Abū Ṣāliḥ, meyakini bahwa ayat ini turun berkenaan dengan Ahli Kitab yang beriman pada Nabi Muhammad, namun masih mengagungkan hari Sabtu dan berbagai hal yang dimuliakan dalam tradisi Ahli Kitab, sehingga melalui ayat ini, mereka diperintahkan untuk meyakini Islam secara utuh.[26] *Kedua*, diriwayatkan oleh Ibn 'Abbās dan al-Ḍaḥḥāk berkaitan dengan Ahl Kitab yang belum beriman dan diperintahkan untuk masuk Islam. *Ketiga,* sebagaimana diriwayatkan dari Mujāhid dan Qatādah yang menyatakan bahwa ayat ini turun pada orang-orang muslim agar meyakini Islam secara utuh dan melaksanakan segala syari'atnya secara utuh.[27]

---

24 Muḥammad Rasyīd Riḍā', *Tafsīr al-Manār* …, hal. 330.

25 QS. al-Baqarah: 208.

26 Muḥammad Yūsuf Abū Ḥayyān al-Andalūsī, *Tasfīr Baḥr al-Muḥiṭ* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1993), jilid 2, hal. 129.

27 Ibn al-Jauzī, *Zād al-Masīr.* CD. al-Maktabah al-Syāmilah, Ridwana Media, jilid 1, hal. 200.

Dengan demikian turunlah ayat ini sebagi respon terhadap pola keberagamaan mereka yang tidak utuh. Kata *al-silm* menurut sebagian ahli tafsir adalah agama Islam. Namun demikian, sebagaimana kata *salām*, kata *al-silm* juga sering diartikan damai dan pada hakikatnya Islam adalah agama damai. Kemudian kata *al-salm* berarti perdamaian dan mencari selamat (*istislām*).[28]

Bagi Ibn 'Āsyūr sendiri, term *al-silm* dalam QS. al-Baqarah, 2: 208 lebih dimaknai dengan kesejahteraan (*al-musālamah*) perdamaian (*al-ṣulḥ*) dan tanpa ada pembunuhan (*dūn al-qitāl*). Dalam hal ini tidak perlu diperdebatkan karena sangat sesuai dengan makna dasar kata yang dipakai. Namun demikian, Ibn Āsyūr, juga mentolerir para mufassir yang memaknai *al-silm* pada agama Islam, walaupun menurutnya sangat tidak memililiki dasar atau *hujjah* yang kuat. Lebih jauh Ibn 'Āsyūr menambahkan bahwa ayat ini selayaknya dibawa pada makna *denotasi*, bukan pada makna *qiyas* (agama Islam).[29]

وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ٨٥

"Barang siapa mencari agama selain al-islām (menyerahkan diri dan patuh pada Allah), maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) daripadanya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang rugi."[30]

Untuk menjelaskan ayat ini lebih komprehensif, maka penulis melihat tidak bisa lepas dari dua ayat sebelumnya yang menjelaskan, yaitu ayat 83-84

أَفَغَيۡرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبۡغُونَ وَلَهُۥٓ أَسۡلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا
وَكَرۡهٗا وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُونَ ٨٣ قُلۡ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ
عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ
وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ

---

28 al-Imām al-Qāḍī Naṣr al-Dīn Ibn Sā'id 'Abd Allāh bin 'Umar bin Muḥammad al-Syirāzī al-Baiḍāwī. *Tafsīr al-Baiḍāwī al-Musammā Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1996), jilid 3, hal. 516.

29 Muḥammad al-Ṭāhir Ibn 'Āsyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* (Tunisis: al-Dār al-Tūnisīyah li al-Nasyr, 1984), jilid 2, hal. 274.

30 QS. Āli 'Imrān, 3: 85.

> "Maka apakah mereka mencari agama yang lain dari agama Allah, padahal kepada-Nya-lah menyerahkan diri segala apa yang di langit dan di bumi, baik dengan suka maupun terpaksa dan hanya kepada Allahlah mereka dikembalikan. Katakanlah: "Kami beriman kepada Allah dan kepada apa yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepada Ibrahim, Ismail, Ishaq, Ya'qub, dan anak-anaknya, dan apa yang diberikan kepada Musa, Isa dan para nabi dari Tuhan mereka. Kami tidak membeda-bedakan seorangpun di antara mereka dan hanya kepada-Nyalah kami menyerahkan diri."

Dua ayat sebelum ayat 85 menjelaskan segala yang ada di bumi dan di langit menyerahkan diri dan tunduk pada Allah. Sehingga sebagai orang yang muslim, juga diwajibkan untuk beriman pada nabi-nabi terdahulu, karena secara substansi, para nabi terdahulu beserta pengikutnya adalah muslim juga. Oleh sebab itu, bagi penulis makna *al-islām* dalam ayat ke-85 ini tidak bisa dimaknai sebagai agama Islam secara formal, apalagi kalau disandarkan kepada Nabi Muhammad saw.

Dari penjelasan gambaran umum mengenai *al-islām*, bisa dilihat secara global bahwa term ini tidak identik dengan perintah-perintah ibadah formal agama seperti salat, puasa, zakat, dan haji sebagaimana dikenal dengan rukun Islam. Sejauh pengamatan penulis, hal ini dikarenakan memang seluruh agama (Islam pengikut Muhammad, Yahudi, Nasrani, Majusi, Sabian dll), manusia memiliki fitrah berserah diri pada Tuhan, yaitu *al-islām*. Dalam surat Āli 'Imrān: 67 disebutkan:

مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾

> "Ibrahim bukan seorang Yahudi dan bukan (pula) seorang Nasrani, akan tetapi dia adalah seorang yang lurus lagi berserah diri (kepada Allah) dan sekali-kali bukanlah dia termasuk golongan orang-orang musyrik."

Bagi Ibn 'Āsyūr, ayat ini sebagai dalil bantahan atas sikap eksklusifitas kaum Yahudi dan Nasrani yang saling klaim bahwa Ibrahim adalah Yahudi atau Nasrani. Melalui ayat ini, Allah menegaskan bahwa Ibrahim adalah seorang yang *ḥanīf* dan *muslim.* Ada beberapa kriteria yang menyebabkan Ibrahim sebagai seorang *ḥanīf*

dan *muslim*, yaitu, bertauhid pada Allah, menyatakan diri bahwa segala ibadah hanya demi dan untuk Allah semata, tulus dan ikhlas dalam perkataan dan perbuatan.[31] Dari pemaparan Ibn 'Āsyūr ini, penulis melihat bahwa yang menyebabkan Yahudi dan Nasrani mendapat bantahan dan kebenaran, sekaligus menyatakan Yahudi dan Nasrani sebagai jalan yang tidak lurus adalah disebabkan mereka melakukan penyipangan pada ajaran nabi-nabi terdahulu, serta mereka melakukan kesyirikan pada Allah.

Menurut Ibn 'Abbās ayat di atas diturunkan ketika terjadi perkumpulan antara Nasrani Najran dan orang Yahudi dengan Nabi Muhammad saw. Orang Yahudi mengklaim bahwa Nabi Ibrahim beragama Yahudi, demikian juga sebaliknya orang Nasrani. Padahal keberadaaan Ibrahim rentang waktunya jauh sebelum diturunkan Taurat kepada Musa dan Injil kepada Isa. Maka ayat tersebut merupakan respon terhadap polemik yang terjadi di antara kedua penganut agama tersebut. Ibrahim dalam ayat di atas dinyatakan sebagai *hanīfan musliman*, artinya bersih dari kemusyrikan dan cenderung pada keimanan.[32] Jadi dalam ayat di atas yang dimaksud dengan term *muslim* adalah agama yang dianut oleh Ibrahim. Karena itu, *al-islām* adalah agama yang diridhai Allah dan bukan agama kaum musyrik jahiliyah.[33]

Melihat sebab turunnya ayat ini, jelas sekali bahwa ayat ini tidak bertujuan untuk menekankan eksklusifitas ajaran Nabi Muhammad. Oleh sebab itu, ayat ini sebenarnya sebagai tuntunan dari Allah agar setiap orang yang beragama untuk tidak saling klaim kebenaran, dan hendaklah meyakinkan dalam dirinya serta menyerahkan jiwa secara utuh kepada Tuhan, karena itulah agama yang paling benar sebagaimana dilakukan oleh Ibrahim as. Oleh karena itu, sebenarnya ayat ini jelas sekali kaitannya dengan ajakan Nabi Muhammad untuk kembali pada *kalimatun sawā'*, sebagaimana dalam QS. Āli 'Imrān, 3: 64

> Katakanlah: "Hai ahli Kitab, marilah (berpegang) kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah dan tidak kita

---

[31] Al-Imām al-Syaikh Muḥammad al-Ṭāhir Ibn 'Āsyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa....* jilid 3, hal. 276.

[32] al-Imām Ibn Kaṡīr al-Quraisyī al-Dimisqī, *Tafsir al-Qur'an...*, jilid 1, hal. 457.

[33] al-Sayyid Muḥammad Ḥusain al-Taba'tabā'ī, *al-Mizan fi Tafsir...*, jilid 3, hal. 67.

persekutukan Dia dengan sesuatupun dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai tuhan selain Allah". Jika mereka berpaling, maka katakanlah kepada mereka: "Saksikanlah, bahwa kami adalah orang-orang yang berserah diri (kepada Allah)".

Al-Muslim di sini adalah dalam hal keyakinan dimana hati hanya tertuju kepada Tuhan. Karena itu yang dimaksud dengan kata *muslim* menurut al-Marāgī adalah berpegang teguh dan tunduk kepada pencipta langit dan bumi, bukan dalam arti khusus. Karena itu, setiap orang yang dilahirkan dalam lingkungan umat tersebut dan mendapat julukan *muslim*. Berarti ia layak disebut *muslim* sebagaimana yang disebutkan oleh al-Qur'an, sehingga jadilah ia yang termasuk dalam seruan Ibrahim.[34] Hal ini dapat diperkuat oleh surat al-Baqarah: 133 sebagai berikut:

أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَـٰهَكَ وَإِلَـٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٣﴾

"Adakah kamu hadir ketika Ya'qub kedatangan (tanda-tanda) maut, ketika ia berkata kepada anak-anaknya: "Apa yang kamu sembah sepeninggalku?" mereka menjawab: "Kami akan menyembah Tuhanmu dan Tuhan nenek moyangmu, Ibrahim, Ismail dan Ishaq, (yaitu) Tuhan yang Maha Esa dan kami hanya tunduk patuh kepada-Nya".

Menurut Muḥammad 'Abduh, wasiyat Ya'qub ini adalah akidah tauhid dalam ibadah dan ketundukan hati (*al-islām*) kepada Allah serta ikhlas kepada-Nya. Diulanginya kata *muslim* dalam ayat di atas dengan ayat sebelumnya, dimaksudkan untuk menetapkan hakikat agama yang sebenarnya. Ayat ini turun dalam konteks sosial masyarakat Arab pada waktu itu dimana mereka sering mengklaim punya agama tertentu dan benar, walaupun suku bangsa mereka berbeda-beda. Di antara mereka ada yang menisbahkan agama mereka kepada Ibrahim, tetapi mereka menyembah berhala. Demikian juga orang Yahudi dan Nasrani selalu saling mengklaim kebenaran. Kemudian ayat ini menjelaskan bahwa semua klaim itu merupakan fanatisme dan taqlid

---

34 Aḥmad Musṭafā al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāgī...*, jilid 1, hal. 216.

belaka. Agama pada hakikatnya adalah satu dan jiwanya adalah tauhid, berserah diri, patuh serta tunduk kepada petunjuk para nabi.[35]

Oleh karena itu, Nabi Ibrahim dan keberadaannya sebagai muslim oleh Nabi Muhammad selalu dijadikan acuan ketika berhadapan dengan kelompok agama lainnya, yaitu: Yahudi, Nasrani dan orang Arab jahiliyah yang menyembah berhala. Selain itu, bukan hanya nabi Ibrahim yang dijadikan sandaran oleh Nabi Muhammad saw., tetapi juga para nabi berikutnya, seperti: Isma'il, Ishak, Ya'qub, Musa dan Isa. Hal itu seperti disebutkan dalam surat al-Baqarah: 136 sebagai berikut:

قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَـٰعِيلَ وَإِسۡحَـٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٍ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ﴿١٣٦﴾

"Katakanlah (hai orang-orang mukmin): "Kami beriman kepada Allah dan apa yang diturunkan kepada kami, dan apa yang diturunkan kepada Ibrahim, Isma'il, Ishaq, Ya'qub dan anak cucunya, dan apa yang diberikan kepada Musa dan Isa serta apa yang diberikan kepada nabi-nabi dari Tuhannya. Kami tidak membeda-bedakan seorangpun di antara mereka dan kami hanya tunduk patuh kepada-Nya".

Iman Tidak Sekedar "Percaya"

Sebelum lebih jauh membahas nilai universalitas Iman, penulis merasa perlu untuk melampirkan ungkapan Yūsuf al-Qaraḍāwī mengenai pemaknaan substansial Iman itu sendiri sebagaimana dalam bukunya yang berjudul The Impact of Iman in the Life of Individual.

"Iman is the power of morals and morals of power, the soul of life and life of the soul, beauty of the world and the world of beauty, the light of the way and the way of light. It short, it is necessity of human life: for the individual to be secure and happy and to develop himself, and the society to be stable, coherent, and able to continue succesfully and effectively "[36]

[35] al-Sayyid Muḥammad Rāsyid Riḍā, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm al-Syahīr...*, jilid 1, hal. 377.

[36] Sheikh Yusuf al-Qaradawi, *The Impact of Iman in the Life of the Individual,* (Kairo: Al-Falah Foundation, 2002), hal. 207.

> "Iman merupakan kekuatan moral dan moral dari kekuatan, jiwa kehidupan dan kehidupan jiwa, keindahan dunia dan dunia dari keindahan, cahaya penerangan jalan dan jalan untung penerangan. Singkatnya, iman adalah kebutuhan mutlak dalam kehidupan manusia: baik untuk individu dalam mencapai kenyamanan dan kebahagiaan serta untuk mengembangkan diri, dan menjaga stabilitas sosial yang saling terkait, dan pada akhirnya mencapai kesuksesan dan efektifitas."

Al-Imām Maḥmūd Syaltūt sendiri menyatakan dalam bukunya bahwa tuntutan iman yang melampai batas waktu dan tempat harus diyakini dan dipahami oleh setiap yang beragama, termasuk agama Islam adalah menjaga kemurnian akidah tanpa ada keraguan, pensucian jiwa dari segala nafsu syahwat, mengedepankan kesungguhan dalam menyerukan kebaikan dan mencegah kemungkaran (*al-amr bi al-ma'rūf wa al-nahy 'an al-munkar*), menjaga segala perintah Allah, beramal demi mencapai kebaikan umat dan kesejahteraannya, berinfaq dengan harta, bersungguh-sungguh menjaga dan menjamin keamanan umat atau sosial, menjauhi fitnah dan mengangkat derajat orang yang terzalimi, meninggikan kalimat Allah dengan tetap menjaga kebebasan manusia dalam meyakini *dīn* dan kebangsaan masing-masing.[37]

Intinya, menurut penulis bahwa kedua imam besar di atas, baik Yūsuf al-Qaraḍāwī dan Maḥmūd Syaltūt menilai bahwa keimanan seseorang tidak bisa lepas dari *self trust* (keyakinan individu) dengan cara berdasar pada keyakinan pada Allah swt., untuk mencapai ketenangan jiwa, dan kemudian dilanjutkan sebagai wujud manifestasi keyakinan tersebut dengan cara kesadaran dan kesediaan untuk menjamin perdamaian kehidupan sosial.

Makna lain dari term iman adalah *amānah*. Kata ini sudah dikenal akrab dan bahkan menjadi bahasa sehari-hari masyarakat Indonesia secara khusus. Kata amanah dalam al-Qur'an dan hadis mengandung bobot yang sangat dalam, khususnya kaitannya dengan hubungan mu'amalat, yaitu aspek yang mengatur hubungan antara manusia dalam bermasyarakat, maupun hubungan manusia dengan alam sekitarnya. Tidak jauh berbeda, kalau diurut kembali secara bahasa

---

37 al-Imām al-Akbar Maḥmūd Syaltūt, *Min Taujīhāt al-Islām*, (Kairo: Dār al-Syurūq, 2004).

saja pemaknaan iman, bisa ditemukan inti daripada iman itu sendiri, sehingga selayaknya, iman jangan hanya dimaknai sebagai kepercayaan individu terhadap Tuhan semata dengan mengesampingkan aspek sosial. Suatu hal yang tidak bisa dipungkiri, bahwa baik dalam al-Qur'an maupun hadis jelas sekali bahwa term iman seringkali dilanjutkan dan dikaitkan dengan amal saleh sebagaimana dalam bab sebelumnya dijelaskan.

Īmān, satu akar kata dengan *amana, amānah* dan *īmān*. *Amana* artinya aman dan tiada goncangan dalam diri seseorang. Adapun *amānah* dimaknai sebagi menaruh kepercayaan pada orang lain seperti dalam QS. Āli 'Imrān, 3: 75. Selanjutnya term *īmān* berarti menaruh kepercayaan dan keamanan pada orang lain. Oleh sebab itu *āmana bi Allāh* adalah menaruh kepercayaan secara mutlak pada Allah. Dengan demikian, jelas bahwa *īmān*, adalah sebuah usaha atau proses pembentukan ketenangan jiwa dalam diri setiap individu dengan dasar dan tauhid pada Allah dan kemudian mewujudkan manifestasi keimanan sosial humanis yang pada hakikatnya merupakan aspek kewajiban dan menjadi beban akidah dan beban moral bagi setiap orang yang beriman pada Allah.

Kedua aspek yang dijelaskan di atas, yaitu keimanan yang berkaitan langsung dengan Allah dan kemudian keimanan yang berkaitan langsung pula dengan prilaku sosial menjadi tolok ukur yang sudah transparan dan sebenarnya menjadi acuan penting bagi setiap orang yang mengaku beriman. Dari tolok ukur ini, tentunya tidak layak seorang yang beriman pada Allah, namun sekaligus pula melakukan kerusakan sosial, dan atau sebaliknya mengaku beriman pada sosial, namun tidak memiliki pegangan kuat terhadap keimanan teologis. Meminjam istilah Toshihiko, kedua aspek ini menjadi tolok ukur orang yang beriman secara ideal, yaitu orang yang bertingkah laku secara sosial dan religius.[38]

Satu hal yang harus diingat juga, bahwa pada tataran iman, selayaknya jangan hanya dimaknai sebagai percaya atau yakin, karena orang-orang musyrik Makkah pun percaya pada Allah, dan atau bahkan iblis sekalipun.

---

[38] Toshihiko Izutsu, *Konsep-konsep…*, hal. 221.

وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا
تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِى
بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَٰتُ رَحْمَتِهِۦ ۚ قُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ ۖ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ
ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٣٨﴾

Dan sungguh jika kamu bertanya kepada mereka, siapakah yang menciptakan langit dan bumi, niscaya mereka menjawab, Allah. Katakanlah: "Maka terangkanlah kepadaku tentang apa yang kamu seru selain Allah, jika Allah hendak mendatangkan kemudharatan kepada-Ku, apakah berhala-berhalamu itu dapat menghilangkan kemudharatan itu, atau jika Allah hendak memberi rahmat kepadaKu, apakah mereka dapat menahan rahmatNya? Katakanlah: "Cukuplah Allah bagiku, kepada-Nyalah bertawakkal orang-orang yang berserah diri.[39]

وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا
لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٦٣﴾

Dan sesungguhnya jika kamu menanyakan kepada mereka, siapakah yang menurunkan air dari langit lalu menghidupkan dengan air itu bumi sesudah matinya, tentu mereka akan menjawab, Allah. Katakanlah: "Segala puji bagi Allah". Tetapi kebanyakan mereka tidak memahami(nya).[40]

وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٨٧﴾

Dan sungguh jika kamu bertanya kepada mereka, siapakah yang menciptakan mereka, niscaya mereka menjawab: "Allah". Maka bagaimanakah mereka dapat dipalingkan (dari menyembah Allah.[41]

Dari ayat ini jelas sekali bahwa, sebenarnya yang paling mendasar dari orang beriman itu bukanlah percaya atu tidaknya seseorang pada

---

39 QS. al-Zumr, 39: 38.

40 QS. al-'Ankabūt, 29: 63.

41 QS. al-Zukhruf, 43: 87.

Allah, namun bagaimana ia merepresentasikan keimanan tersebut, sehingga dengan keimanan pada Allah ia mampu membebaskan diri dari segala yang mengotori kemurnian nilai keimanan tersebut. Bagi Nurcholis Madjid, keimanan yang murni selayaknya menciptakan kebebasan diri dari berbagai tirani yang ada, sekaligus dengan keimanan tersebut mampu menciptakan pembebasan pada aspek sosial, karena dengan keimanan ini menciptakan tauhid uluhiyah (penegasan bahwa yang boleh disembah hanyalah Allah), dan tauhid rububiyah (penegasan bahwa Allah adalah Tuhan Yang maha Esa, yang mutlak secara transendental).[42]

Setidaknya seruan terhadap orang beriman untuk beramal saleh dalam al-Qur'an terulang sebanyak 89 kali. Seruan ini secara keseluruhan sebagai peringatan bahwa iman harus membawa diri dan jiwa seorang mu'min terhadap sesuatu yang diseru tersebut. Secara garis besar seruan Allah terhadap iman tersebut terbagi pada 3 hal, yaitu akhlak, akidah, dan hukum. Baik dari segi akhlak, akidah dan hukum harus membentuk individu yang berakhlak mulia dan kemudian terwujud pula dalam bidang sosial humanis, dan inilah martabat tertinggi kemanusiaan.[43]

Al-īmān adalah kata yang berasal dari bahasa Arab yang biasa diterjemahkan dalam bahasa inggris, *faith*. Akar kata *amana* memiliki konotasi berupa aman, mempercayai, meyakini, menyatakan kebenaran atau amanah dan terpercaya, oleh karena ini term ini semua merupakan jaminan perlindungan. Selain itu juga *āmana* memiliki dua makna yaitu mempercayai *to belief* atau memberikan amanah untuk orang lain atau melindungi dan menempatkannya pada tempat yang aman. Iman kadang kala juga diartikan sebagai *action* atau tindakan dan kadangkala

---

[42] Nurcholis Madjid, *Islam Peradaban dan Doktrin..*, hal. 80-85. Bagi Muhammad Chirzin sendiri keimanan pada Allah akan menciptakan kebebasn diri dari penguasaan orang lain (Yūnus, 10: 106-107), menumbuhkan keberanian (QS. al-Jum'ah, 62: 8), menenangkan hati dan jiwa (QS. al-Fatḥ, 48: 4), optimis (QS. al-Insyirah, 94: 5-6), menghargai diri sendiri (QS. al-Isrā', 17: 70), menigkatkan nilai-nilai moril (QS. al-Mujādilah, 58: 7), Taqarrub pada Allah (al-Baqarah, 2: 186). Lihat dalam Muhammad Chirzin, *Konsep dan Himah Akidah Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 45-56.

[43] Maḥmūd Syaltūt, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm* (Kairo: Dār al-Syurūq, 2004), hal. 99-100.

dikatakan juga sebagai kandungan dari *faith* keyakinan, namun tidak jarang pula keduanya bersamaan. Jadi, *īmān* bisa dibagi terhadap beberapa makna yaitu *sincerity* (kesucian, kelurusan), *security* (keamanan, jaminan kepantian), *safety* (keselamatan), *loyality* (kesetiaan), *trust* (keyakinan, menyerahkan) dan lain-lain. Untuk mengetahui pemaknaan iman secara garis besar, penulis akan mengklasifikasikan ayat-ayatnya berdasar pada inti masing-masing ayat.

Term *īmān* berakar dari term *amana*, atau *alif-mīm-nūn*. Dari term ini tercipta berbagai macam derivasinya dalam al-Qur'an, sehingga terulang sebanyak 763 kali.[44] Term iman berakar dari *a-m-n*, yaitu *amana*, sehingga terbentuk berbagai macam derivasi seperti *al-amān* dan *al-amānah* yang dimaknai dengan terpercaya atau lawan dari khianat. Selain itu juga dimaknai dengan aman dari lawan, rasa khawatir dan takut. Sementara derivasi *al-īmān* adalah lawan *al-kufr*, sehingga *īmān* berarti pembenaran dan keyakinan. Adapun *al-amn* adalah keamanan dan kenyamanan.[45]

Selanjutnya *āmana* adalah bentuk kata kerja *muta'addī* (membutuhkan objek), sehingga term ini memiliki makna menjamin keamanan orang lain dari rasa takut sebagaimana dalam alam ayat '*āmanahum min khauf*'.[46] Ibn al-Aṡīr berkata makna *al-amānah* adalah bentuk jamak *amīn*, yaitu penjaga seperti dalam ayat yang berbunyi '*wa iż ja'alnā al-bait maṡābah li al-nās wa amnā*'. Pemaknaan *amīn* sebagai penjaga juga diberikan pada seorang mu'azzin karena ia berfungsi untuk menjaga waktu salat. Selain al-Liḥyānī memaknai *al-īmān* dengan *mauṡūq* atau terpercaya secara moral[47], lebih lanjut Ibn Manẓūr

---

[44] Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *Mu'jam Mufahras li Alfāẓ al-Qur'an*, (tt: Dār al-Fikr, 1981), hal. 81-93.

[45] Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab,...* Jilid 13, hal. 21. Pemaknaan terhadap term yang berakar dari *a-m-n* juga hampir mirip dengan apa yang ada dalam kitab yang ditulis oleh al-Ṣāḥib bin 'Ibād, *al-Muḥīṭ fī al-Lugah*, dalam program CD. Al-Maktabah al-Syāmilah, jilid 2, hal. 265. Lihat juga dalam al-Jauharī, *al-Ṣaḥḥāh fi al-Lugah*, dalam Program CD. Al-Maktabah al-Syāmilah, jilid 1, hal. 23. Ada juga dalam al-Fairūz Ābādī, *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, dalam program CD. Al-Maktabah al-Syāmilah, jilid 2, hal. 476. Pemaknaan yang lebih singkat terhadap term islam ada dalam karya Alī bin Muḥammad bin 'Alī al-Jurjānī, *al-Ta'rīfāt*, dalam program CD. Al-Maktabah al-Syāmilah, jilid 1, hal. 60.

[46] Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab,...* Jilid 13, hal. 21.

[47] Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab,...* Jilid 13, hal. 21. Selanjutnya term *ṡiqqah* atau *mauṡūq* dalam istilah 'ulum al-ḥadīṡ adalah terpercaya secara moral.

mengutip sebuah hadis yang digunakan untuk menguatkan pemaknaan seputar iman yang menurut penulis merupakan substansi dari iman itu sendiri.

عن ابن عمر أنه دخل عليه ابنُه فقال إنّي لا إيمَنُ أن يكون بين الناسِ قتالٌ

> Sesungguhnya Ibn 'Umar telah didatangi oleh anaknya dan berkata: "Sesungguhnya aku tidak merasa nyaman jika di antara manusia masih ada pembunuhan"

وفي حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال المؤمنُ مَن أمِنَه الناسُ والمسلِمُ من سَلِمَ المسلمون من لِسانه ويَدِه والمُهاجِرَ من هَجَر السُّوءَ والذي نفسي بيده لا يدخلُ رجلٌ الجنة لا يَأْمَنُ جارُهُ بوائقَه

> Dalam hadis Anas: "Sesungguhnya Nabi Muhammad saw. berkata: "Mu'min adalah orang yang merasa nyaman orang lain dengannya. Muslim adalah orang yang mampu memberikan keselamatan orang lain dari lisan dan tangannya. Muhajir adalah orang yang hijrah dari kejelekan. Demi Yang Menggenggam jiwaku, tidak akan masuk syurga seseorang yang tetangganya tidak merasa nyaman dari kejahatannya"

وفي الحديث عن ابن عمر قال أتى رجلٌ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم وقال مَنِ المُهاجرُ ؟ فقال مَنْ هجَر السيئاتِ قال فمَن المؤمنُ ؟ قال من ائْتَمَنه الناس على أموالِهم وأنفسهم قال فَمَن المُسلِم ؟ قال مَن سلِمَ المسلمون من لسانِه ويده قال فمَن المجاهدُ ؟ قال مَنْ جاهدَ نفسَه

> Dalam hadis dari Ibn 'Umr berkata: "Seseorang mendatangi Rasul saw. dan berkata: "Siapa muhajir?" Rasul menjawab: "Yang hijrah dari kejahatan". Seseorang itu pun kembali bertanya: "Siapa yang disebut dengan mu'min?" Rasul menjawab: "Orang yang orang lain merasa aman harta dan jiwanya terhadapnya" Seseorang tersebut kembali bertanya: "Siapa yang disebut dengan muslim?" Rasul menjawab: "Orang yang menjaga keselamatan orang lain dari lisan dan tangannya." Kemudian seseorang itu pun melanjutkan pertanyaan: "Siapa itu mujahid?" Rasul menjawab: "Orang yang berjihad dengan jiwanya."

Dengan demikian jelas bahwa seseorang yang menyatakan diri memiliki iman seyogianya harus mampu memberikan keamanan dan

kenyamanan bagi orang lain. Bahkan secara jelas juga bahwa seorang mu'azzin juga disebut dengan *rajulun amīn*, karena ia telah berusaha untuk menjaga waktu salat. Dalam pada itu, seorang yang memiliki iman harus mampu juga menjaga sekaligus menjamin kehidupan oarang lain sesuai dengan kapasitas orang tersebut. Jika seorang mu'azzin disebut orang *amīn* karena mampu menjaga waktu salat, maka seorang yang kaya harus mampu menjaga orang miskin dari kelaparan.

Tidak sampai disitu, term *amānah* berkaitan erat dengan ketaatan, ibadah, janji dan kejujuran moral.[48] Pemaknaan semacam ini merupakan indikasi dan penekanan bahwa antara ibadah dan moral tidak bisa lepas. Oleh sebab itulah al-Zujāj berkata bahwa *al-īmān* adalah manifestasi dari ketundukan hati dan jiwa serta kemampuan untuk menerima syari'at serta segala yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw., meyakini dan mempercayai dengan sepenuh hati. Oleh karena itu, setiap orang yang memiliki semua sifat ini, maka ia adalah seorang mu'min dan muslim yang tidak ada keraguan untuk melihat bahwa segala perintah *farā'id* dari Tuhan wajib untuk dijalani.[49]

Jika dalam *Lisān al-'Arab* lebih mengedepankan pemaknaan iman dari segi kenyamanan dan kepercayaan yang kemudian dilanjutkan pada aspek ibadah dan moral, maka dalam *Mu'jam Mufradāt*, al-Asfahānī memulai pengertian iman dari makna ketenangan dan kedamaian serta kenyamanan jiwa (*ṭuma'nīnah al-nafs*).[50] Selanjutnya, al-Rāgib menjelaskan bahwa *al-amn*, *al-amānah*, *al-amān* adalah keamanan kondisi sesorang, atau juga sesorang yang diberi kepercayaan. Selain itu, al-Rāgib juga memaknai iman dengan syari'at atau hukum, tauhid, akal dan keadilan.[51] Bahkan lebih jelas, al-Rāgib memaknai term *āmana* atau *īmān* dengan dua fungsi penting, yaitu membangun kenyamanan dan keamanan serta ketenangan padi diri sendiri yang kemudian mampu menjamin keamanan dan ketenangan bagi orang lain.[52] Dalam memaknai *al-īmān*, Izutsu sendiri menyatakan bahwa konsep ini merupakan pusat atau fokus dari prinsip moral positif.[53]

---

48 Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab,...* Jilid 13, hal. 21.
49 *Ibid,...* Jilid 13, hal. 21.
50 al-Rāgib al-Aṣfahānī, *Mu'jam Mufradāt Alfāz...*, hal. 33-34
51 *Ibid...*, hal. 33-34
52 al-Rāgib al-Aṣfahānī, *Mu'jam Mufradāt Alfāz...*, hal. 33-34
53 Toshihiko Izutsu, *Konsep-konsep…*, hal. 184.

Dalam hal ini pulalah, *al-īmān* tidak bisa dilepas dari unsur amal saleh.

Keselamatan Bukan Milik Golongan

Untuk membahas permasalahan ini, penulis perlu menampilkan ayat-ayat yang menyatakan bahwa nabi-nabi sebelum Nabi Muhammad disebut juga dengan islam, beserta para pengikut setia mereka.

وَأَنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا ٱلْقَٰسِطُونَ ۖ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ تَحَرَّوْا۟ رَشَدًا ﴿١٤﴾

> "Dan sesungguhnya di antara kami ada orang-orang yang taat dan ada orang-orang yang menyimpang dari kebenaran. Barang siapa yang taat, maka mereka itu benar-benar telah memilih jalan yang lurus."[54]

مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾

> "Ibrahim bukan seorang Yahudi dan bukan seorang Nasrani, akan tetapi dia seorang yang lurus lagi berserah diri kepada Allah dan sekali-kali bukanlah dia termasuk golongan orang-orang musyrik."[55]

وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾

> "Dan Ibrahim telah mewasiatkan ucapan itu kepada anak-anaknya, demikian pula Ya'qub. Ibrahim berkata: "Hai anak-anakku, sesungguhnya Allah telah memilih agama ini bagimu, maka janganlah kamu mati kecuali dalam keadaan menyerahkan diri secara total pada Allah".[56]

رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِى مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِى مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِىِّۦ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ

---

[54] QS. al-Jinn, 72: 14
[55] Āli 'Imrān, 3: 67
[56] al-Baqarah, 2: 132

"Ya Tuhanku, sesungguhnya Engkau telah menganugerahkan kepadaku sebahagian kerajaan dan telah mengajarkan kepadaku sebahagian ta'bir mimpi. (Ya Tuhan) Pencipta langit dan bumi, Engkaulah pelindungku di dunia dan di akhirat, wafatkanlah aku dalam keadaan berserah diri pada-Mu dan gabungkanlah aku dengan orang-orang yang saleh."[57]

وَمَا تَنقِمُ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا لَمَّا جَآءَتْنَا ۚ رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا
وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ ﴿١٢٦﴾

"Dan kamu tidak menyalahkan kami, melainkan karena kami telah beriman kepada ayat-ayat Tuhan kami ketika ayat-ayat itu datang kepada kami". (Mereka berdoa): "Ya Tuhan kami, limpahkanlah kesabaran kepada kami dan wafatkanlah kami dalam keadaan berserah diri (kepada-Mu)".[58]

وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُۥ بَغْيًا وَعَدْوًا ۖ حَتَّىٰٓ
إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟
إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩٠﴾

"Dan kami memungkinkan Bani Israil melintasi laut, lalu mereka diikuti oleh Fir'aun dan bala tentaranya, karena hendak menganiaya dan menindas (mereka), hingga bila Fir'aun itu telah hampir tenggelam berkatalah dia: "Saya percaya bahwa tidak ada Tuhan melainkan Tuhan yang dipercayai oleh Bani Israil, dan saya termasuk orang-orang yang berserah diri (kepada Allah)".[59]

فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ قَالَ
ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٥٢﴾

"Maka tatkala Isa mengetahui keingkaran mereka (Bani lsrail) berkatalah dia: "Siapakah yang akan menjadi penolong-penolongku

---

57 Yūsuf, 12: 101

58 al-A'rāf, 7: 126

59 Yūnus, 10: 90

untuk (menegakkan agama) Allah?" Para hawariyyin (sahabat-sahabat setia) menjawab: "Kamilah penolong-penolong (agama) Allah, kami beriman kepada Allah, dan saksikanlah bahwa sesungguhnya kami adalah orang-orang yang berserah diri."[60]

فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَمَن مَّعَهُ فِي الْفُلْكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ۖ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنذَرِينَ ﴿٧٣﴾

"Lalu mereka mendustakan Nuh, maka Kami selamatkan dia dan orang-orang yang bersamanya di dalam bahtera, dan Kami jadikan mereka itu pemegang kekuasaan dan Kami tenggelamkan orang-orang yang mendustakan ayat-ayat Kami. Maka perhatikanlah bagaimana kesesudahan orang-orang yang diberi peringatan itu."[61]

فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ

"Lalu Kami keluarkan orang-orang yang beriman yang berada di negeri kaum Luth itu, dan Kami tidak mendapati negeri itu, kecuali sebuah rumah dari orang yang berserah diri."[62]

Dari beberapa kutipan ayat di atas, jelas sekali bisa difahami bahwa Jin, Ibrahim, Ya'qub, Yusuf, Fir'aun dan para penyihirnya, Nuh, Lut, adalah golongan muslimin. Di samping itu, jelas juga bahwa semua kaum atau golongan manusia di atas bukanlah pengikut Nabi Muhammad saw., karena *hawariyūn* adalah para pengikut setia Nabi 'Isa as., sedangkan para penyihir Fir'aun adalah pengikut Nabi Musa as. Dengan demikian, bisa ditarik kesimpulan bahwa gelar muslim tidak hanya dimiliki oleh para pengikut Nabi Muhammad saw.[63]

Islam sebagai agama, seharusnya tidak dipandang sebagai sebuah ajaran yang berupa dogma semata yang sudah bersifat formal. Karena ketika Islam dianggap sebagai agama formal yang bersifat dogmatif, maka dikhawatirkan ajaran Islam akan menjadi sangat kaku. Islam

---

60 QS. Āli 'Imrān, 3: 52

61 QS. Yūnus, 10: 73

62 QS. al-Żāriyāt, 51: 35-36

63 Muḥammad Syaḥrūr, *al-Islām wa al-Īmān Manẓūmah al-Qayyim*, (Damaskus: al-Ahlī li al-Ṭabā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī', 1996), hal. 32-33.

adalah agama yang diembankan oleh Tuhan kepada Muhammad saw., untuk diajarkan dan ditebarkan bagi seluruh semesta alam, sebagaimana tertuang dalam Firman Allah dalam QS. al-Anbiyā': 21-107.[64] Dengan demikian ajaran Islam yang bersifat eksklusif tidak memiliki dalih yang bisa dibangun oleh penganutnya yang fundamentalis, dan radikalis. Ajaran Islam bersifat universal yang menjunjung tinggi aspek-aspek kemanusiaan, persamaan hak dan mengakui adanya pluralitas pemahaman keberagamaan, karena bagaimanapun, pluralitas adalah sebuah aturan Tuhan tidak mungkin dilawan atau diingkari. Ungkapan ini menggambarkan bahwa Islam sangat menghargai perbedaan karena Islam adalah agama yang dengan tegas mengakui hak-hak penganut agama lain untuk hidup bersama dan menjalankan ajaran masing-masing dengan penuh kesungguhan.[65] Jika Islam dimaknai seperti ini, maka seorang muslim selayaknya harus mampu memberikan kedamaian dan keselamatan bagi dirinya sendiri, kemudian untuk menyempurnakan keislamannya, dituntut pula untuk memberikan kedamaian dan keselamatan bagi orang lain. Namun perlu ditekaankan bahwa keislaman tersebut harus tetap berpondasi pada bentuk kepatuhan dan ketaatan pada Tuhan yang Maha Esa (tauhid).

إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ ...

"Sesungguhnya agama di sisi Allah hanyalah al-islām (kedamaian dan tunduk serta patuh)"

Bila Islam diterjemahkan dengan kedamaian, dan keselamatan maka terjemahan ayat tersebut adalah "sesungguhnya agama yang diridhai oleh Allah adalah agama kedamaian dan keselamatan." Dengan demikian, seorang muslim adalah orang yang menganut agama yang mengedepankan kedamaian dan perdamaian dengan seluruh umat manusia bahkan dengan alam sekalipun.

Sesungguhnya, fenomena agama dan beragama telah ada bersamaan dengan keberadaan manusia dan akan terus berlanjut sampai

---

[64] QS. al-Anbiyā': 21-107. "*Dan Kami tidak mengutus engkau (Muhammad) melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi seluruh alam*".

[65] Ajaran ini sesuai dengan QS. al-Kāfirūn: 109:6. "*Untukmu agamamu dan untukku agamaku*"

akhir kehidupan manusia. Untuk melihat sikap dan ajaran Islam tentang perbedaan, kita harus menelaahnya sekaligus meneladaninya dari Muhammad saw,. Sejarah mencatat bahwa Muhammad saw., diutus oleh Allah sebagai Nabi dan Rasul yang terakhir dengan membawa risalah Islamiyah, dengan misi universal.

Agama Islam adalah agama damai yang sangat menghargai, toleran dan membuka diri terhadap pluralitas agama dan keberagamaan. Isyarat-isyarat tentang penghargaan terhadap perbedaan agama sangat banyak ditemukan di dalam al-Qur'an antara lain Firman Allah *"Untukmu agamamu dan untukku agamaku"*[66]. Selain Allah juga menganugerahkan nikmat akal kepada manusia, kemudian dengan akal tersebut Allah memberikan kebebasan kepada manusia untuk memilih agama yang ia yakini kebenarannya tanpa ada paksaan dan intervensi dari Allah. Sebagaimana Firmannya *"Tidak ada paksaan dalam agama"*.[67]

Inklusifisme pola beragama mengajak keterlibatan aktif dengan orang yang berbeda agama tidak sekedar toleransi, tetapi jauh dari itu memahami akan substansi ajaran agama orang lain. Sehingga dengan pemahaman ini, agama dapat berfungsi sebagai paradigma yang efektif bagi pluralitas sosial demokratis di mana kelompok-kelompok manusia dengan latar belakang yang berbeda bersedia membangun sebuah komunitas global. Secara khusus, al-Qur'an menganut prinsip adanya realitas tentang pluralitas agama.

"Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Shabiin, siapa saja di antara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari Kemudian dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran kepada mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati.[68]

Kembali lagi Allah melalui ayat ini, menekankan bahwa yang mendapatkan ketenangan adalah yang melakukan aktualisasi diri atau amal saleh. Malah secara tegas pula Allah menganjurkan setiap penganut agama untuk saling berlomba dalam kebajikan.

---

[66] QS. al-Kāfirūn: 109-6
[67] QS. al-Baqarah: 2-256
[68] QS. al-Baqarah: 2-62.

لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾

"… untuk tiap-tiap umat di antara kamu, kami berikan aturan dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan itu."[69]

Bagi Fazlur Rahman, sebagaimana dikutip oleh Alwi Shihab menerangkan bahwa ayat ini secara eksplisit mengakui keabsahan nilai-nilai positif aneka ragam agama serta identitas agama lainnya.[70]

Selanjutnya bisa dilihat dalam al-Qur'an disebutkan bahwa orang-orang Yahudi dan Nasrani saling mengklaim masuk surga, namun Allah secara tegas bahwa hanya orang *islam/aslama* yang bisa masuk surga dan juga orang *muhsin*.

وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١١١﴾ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١١٢﴾

"Dan mereka (Yahudi dan Nasrani) berkata: "Sekali-kali tidak akan masuk surga kecuali orang-orang (yang beragama) Yahudi atau Nasrani". Demikian itu (hanya) angan-angan mereka yang kosong belaka. Katakanlah: "Tunjukkanlah bukti kebenaranmu jika kamu adalah orang yang benar". (Tidak demikian) bahkan barang siapa yang menyerahkan diri kepada Allah, sedang ia berbuat kebajikan, maka baginya pahala pada sisi Tuhannya dan tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati."[71]

---

[69] QS. al-Mai'dah, 5: 48.

[70] Alwi Shihab, 1999, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka Dalam Beragama* (Bandung: Mizan), hal. 209.

[71] QS. al-Baqarah, 2: 111-112.

Sebagaimana telah dijelaskan dalam bab sebelumnya, bahwa makna *aslama* adalah mereka yang tulus dan ikhlas dalam berserah diri pada Allah serta tidak mensekutukannya, kemudian *muḥsin*. Artinya bahwa persyaratan mutlak untuk masuk surga adalah *aslama* pada Allah dan *muhsin*. Dikatakan bahwa ayat ini berkenaan dengan orang Nasrani Najran dan Yahudi ketika berada dalam majelis Rasul. Mereka saling mengklaim yang paling berhak masuk surga. Term Yahudi sebenarnya bentuk jamak dari *hā'id* yang artinya kembali atau *tāba*, yaitu kembali pada ibadah mereka. Perkataan mereka bahwa mereka yang paling berhak masuk surga adalah hanya angan-angan belaka atau berdasarkan syahwat mereka, karena mereka tidak bersungguh-sungguh berdasarkan apa yang diperintahkan Allah, atau bisa dibilang semacam kebanggaan diri. Karena Yahudi dan Nasrani tersebut hanya ngomong berdasar kemauan mereka sendiri dan tidak punya alasan jelas dan kuat, maka Allah menekankan bahwa mereka diperintahkan untuk menjelaskan dalil mereka.[72] Oleh sebab itu, Allah memperjelas apa yang diinginkan atau syarat untuk masuk surga, yaitu seperti dalam ayat selanjutnya.

Ketahuilah bahwa perkataan mereka tentang ayat 111, adalah berlaku global bagi mereka sekaligus menafikan juga bahwa tidak ada yang masuk surga selain mereka. Kemudian Allah menggunakan lafal *balā* sebagai bantahan bahwa ada juga orang lain yang masuk surga, yaitu orang yang *aslama wajhahu lillāh* (tulus dan ikhlas bahwa dirinya milik Allah, tidak mensekutukan-Nya). Sementara *muḥsin* adalah kondisi jiwa yang berserah diri, tunduk dan ikhlas kepada Allah secara mutlak penuh kerendah hatian, dan ketaatan. Sementara dalam hal amal, *iḥsān* disebut dengan melaksanakan segala amal perbuatan dengan penuh keikhlasan pada Allah, karena segala yang dilakukan dengan asas ikhlas akan dilaksanakan dengan baik. Selanjutnya hakikat *al-iḥsān* adalah melaksanakannya selayak mungkin baik dari segi sifat dan zat, zahir dan batin.[73]

Kemudian bisa dilihat pula bahwa orang yang beriman dari Yahudi, Nasrani, Sabian akan masuk surga.

---

72 Ḥaqqī, *Tafsīr Ḥaqqī*. CD. Al-Maktabah al-Syāmilah. Ridwana Media. Jilid 1, hal. 269.

73 *Tafsīr Ḥaqqī*..., jilid 1, hal. 270.

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّـٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾

"Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, Shabiin dan orang-orang Nasrani, siapa saja (di antara mereka) yang benar-benar saleh, maka tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati."[74]

Tapi dengan persyaratan mereka bersikap dan berpegang teguh dengan ajaran kitab mereka.

وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم ۚ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ

"Dan sekiranya mereka sungguh-sungguh menjalankan (hukum) Taurat dan Injil dan (al-Quran) yang diturunkan kepada mereka dari Tuhannya, niscaya mereka akan mendapat makanan dari atas dan dari bawah kaki mereka. Di antara mereka ada golongan yang pertengahan, dan alangkah buruknya apa yang dikerjakan oleh kebanyakan mereka."[75]

Karena bagaimanapun juga kitab-kitab tersebut adalah merupakan hidayah bagi manusia secara keseluruhan.

إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَـٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾

"Sesungguhnya Kami telah menurunkan kitab Taurat di dalamnya (ada) petunjuk dan cahaya (yang menerangi), yang dengan kitab itu diputuskan perkara orang-orang Yahudi oleh nabi-nabi yang menyerah diri kepada Allah, oleh orang-orang alim mereka dan pendeta-pendeta mereka, disebabkan mereka diperintahkan

---

[74] QS. al-Mā'idah, 5: 69

[75] QS. al-Mā'idah, 5: 66

memelihara kitab-kitab Allah dan mereka menjadi saksi terhadapnya, karena itu janganlah kamu takut kepada manusia, (tetapi) takutlah kepada-Ku, dan janganlah kamu menukar ayat-ayat-Ku dengan harga yang sedikit. Barang siapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir."[76]

Dari beberapa ayat kutipan di atas, jelas sekali bahwa al-Qur'an dalam hal ini memberikan petunjuk bagi manusia sekaligus menjadi sebuah pengakuan atas keberadaan dan eksistensi kitab-kitab lain sebelum Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad ada. Pengakuan tersebut membenarkan bahwa Taurat merupakan petunjuk dan cahaya bagi para nabi yang *aslamū*/menyerahkan diri secara mutlak dan total kepada Allah swt.[77] Di samping itu, para nabi pendahulu sebelum nabi Muhammad, merupakan pengajaran yang memberikan gambaran seorang muslim sejati atau sosok yang *aslam* pada Allah swt. Dalam arti, bahwa *al-islām* jangan sampai dibatasi sebagaimana yang telah dibawa oleh Rasul saw semata, namun lebih dari itu, bahwa apa yang diajarkan oleh nabi-nabi pendahulu juga merupakan substansi nilai *al-islām*, dan bahkan menjadi salah satu dari nilai keimanan bagi umat Islam sekarang yang mengaku sebagai pengikut Nabi Muhammad saw. Ini artinya bahwa keimanan manusia sekarang sebagai umat Islam yang mengaku pengikut Nabi Muhammad selayaknya harus beriman secara serius pada nabi-nabi tersebut sekaligus menjadikan figur yang harus diteladani dalam hal membentuk pola ber-Islam yang baik dan benar, sehingga nilai-nilai ke-Islam-an tersebut menjadi bersifat universal.

Dalam hal pengakuan terhadap agama-agama lain misalnya, secara eksplisit Allah swt menegaskan dalam al-Qur'an bahwa yang beriman dari Yahudi, Nasrani, Sabian kepada Allah dan Hari Kiamat serta melakukan amal saleh, akan dipandang secara proporsional sebagai bukti keadilan Allah swt.[78]

Selanjutnya, tuntunan al-Qur'an untuk selalu menjaga hubungan dengan umat lain juga sangat ditekankan, sebagi wujud rasa toleransi yang kuat, selama umat lain tersebut tidak melakukan penindasan,

---

[76] QS. al-Mā'idah, 5: 44.

[77] Lihat dalam QS. al-Mā'idah , 5: 44, 46, 47, 66.

[78] Lihat dalam QS. al-Baqarah, 2: 62.

permusuhan dan pengusiran. Dan kalaupun itu terjadi, maka yang pertama-tama harus dilakukan adalah memberikan kemaafan, dan kemudian jalan terakhir adalah melakukan pembelaan dan tanpa berlebihan serta lebih mengedepankan moral kemanusiaan.

Singkatnya, bahwa ketika *islām, īmān* secara lebih dalam, maka jelas sekali bahwa *islām* dalam al-Qur'an tidak layak dimaknai sebagai agama secara formal, apalagi hanya dimaknai sebagai ajaran syari'at yang dibawa oleh nabi Muhammad saw, karena *islām* juga merupakan ajaran inti dari nabi-nabi sebelum Nabi Muhammad. Dan kalaupun *islām* dimaknai sebagai ajaran Muhammad secara formal, maka tidak bisa juga dijalankan dengan mengabaikan sisi-sisi humanitasnya. Karena bagaimana pun juga, Islam secara formal sangat menekankan sisi-sisi kemanusiaan, keadilan sosial, dan berbagai aspek yang dinilai sebagai tali yang mengatur hubungan manusia dengan alam.

Keimanan juga demikian, selain erat sekali dengan amal saleh dan nilai-nilai humanis, iman juga tidak hanya dimiliki oleh umat Islam (pengikut nabi Muhammad), namun juga dimiliki oleh umat Yahudi, Nasrani, dan bahkan Sabian sekalipun sebagai penyembah Malaikat. Tidak ada agama yang mengajarkan pertengkaran, tidak ada agama yang memerintahkan perang, tidak ada agama yang menganjurkan perselisihan, karena setiap agama pasti mengajarkan kedamaian (*al-islām*), penolong (*naṣrānī*), pemberi petunjuk (*yahūdī*) dan berbagai agama lainnya.

Setiap agama samawi (Yahudi, Kristen dan Islam) adalah berasal dari Allah, Tuhan Yang Maha Esa menekankan keselamatan melalui iman. Baik Yahudi, Kristen dan Islam menuntut penganutnya agar konsisten antara iman dan amal saleh. Dengan demikian, selain Allah atau Tuhan dikenal sebagai Yang Maha Tinggi, juga bersifat etikal, dalam artian Tuhan menghendaki hambanya untuk berprilaku akhlaki, etis dan moralis.

Bagi penulis, dalam al-Qur'an konsep etis paling luhur dan agung di hadapan Allah adalah *al-islām,* karena bagaimana pun juga, *al-islām* merupakan hubungan spesial seorang hamba dengan Sang Pencipta, sehingga sangat wajar, kalau seandainya orang yang melakukan syirik atau dengan kata lain menduakan Allah merupakan sebuah kesalahan yang paling dimurkai-Nya. Dengan demikian, ketika setiap individu memahami bahwa *al-islām* pada hakikatnya bukan milik golongan,

apalagi milik pribadi, maka prilaku yang muncul pertama kali adalah bahwa yang pantas untuk disembah, dihargai dan dihormati hanyalah Allah, sedangkan yang lainnya adalah makhluk yang sama derajatnya, sama nilainya, sama kedudukannya, karena semua makhluk adalah ciptaan-Nya, sehingga tidak pantas terjadi saling klaim kebenaran, apalagi saling klaim yang paling berhak untuk mendapatkan surga Allah swt. Ketika setiap individu menyadari dan meyakini bahwa gelar *muslim* ini bukan milik sebuah golongan, maka dengan sendirinya akan terjadi hubungan yang saling menghargai dan menghormati, sekaligus memelihara hak-hak asasi orang lain. Karena dengan konsep *al-islām* yang hakiki, akan memunculkan peran aktif dalam memelihara perdamaian dan persaudaraan.

وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿٦١﴾

"Dan jika mereka condong kepada perdamaian, maka condonglah kepadanya dan bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Dia-lah yang Maha mendengar lagi Maha mengetahui."[79]

Kesimpulan

Pertama, setelah melakukan analisis, *al-islām* adalah sebuah term yang digunakan dalam al-Qur'an untuk menjelaskan ketundukan, kepatuhan dan penyerahan diri pada Allah swt., Yang Maha Esa secara total dan mutlak. Term *al-islām* juga digunakan untuk persyaratan mutlak sebuah agama, sehingga pada hakikatnya setiap agama yang benar adalah agama yang fitrah, tunduk dan patuh pada Allah swt, serta tidak ada Tuhan selain Allah. Kalau *al-islām* ditinjau dari makna dasar dan makna korelasinya jelas bahwa term ini bisa dijadikan sebagai salah satu dasar perwujudan ideologi perdamaian, karena makna dasar dan hakiki dari *al-islām* adalah *al-salām, al-silm,* atau *al-salm* yang dimaknai dengan *al-ṣulḥ* (perdamaian). Bagaimanapun juga, term ini ternyata tidak identik dengan syari'at yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw. semata dan juga tidak identik dengan lima pilar Islam yang lebih dikenal dengan Rukun Islam. Oleh sebab itu, *al-islām* bisa dijadikan sebagai pijakan moral dalam membangun inklusifisme,

---

[79] QS. al-Anfāl, 8: 61.

toleransi, pluralisme. Di sisi lain, terjadinya klaim kebenaran, adalah disebabkan munculnya eksklusifitas umat muslim pengikut Muhammad sebagaimana dulu terjadi antara orang Yahudi dan Nasrani. Selanjutnya, term *al-islām* memiliki derivasi yang lebih dimaknai sebagai keselamatan, kesejahteraan, dan kedamaian sehingga orang yang berislam harus mampu menjaga kedamaian, kenyamanan, kesejahteraan alam sekitar.

Adapun makna *al-īmān* adalah ketenangan jiwa yang kemudian teraplikatif dalam tatanan sosial berupa amal saleh. Dalam pada itu, *al-īmān* adalah internalisasi ketenteraman jiwa sekaligus eksternalisasi keimanan tersebut dalam ranah sosial humanis. Perlu difahami juga, bahwa Allah secara terang benderang menjelaskan Ahli Kitab yang beriman pada Allah dan Hari Akhir tidak akan pernah disia-siakan. *Al-īmān* merupakan konsep fokus sistem moral yang diajarkan oleh Allah swt., sehingga pada tatanan keimanan ini pulalah Allah memerintahkan keterkaitan antara iman dan amal saleh, iman dan ritual ibadah sebagai pemupuk fitrah *al-islām* yang sudah tertanam dalam diri setiap individu.

Kedua, mengenai nilai-nilai universalitas *al-islām, al-īmān* dan *al-iḥsān* setidaknya bisa ditinjau dari dua sisi. Yaitu sisi internalisasi dan eksternalisasi ketiga term tersebut dalam diri setiap individu.

1. *al-islām* adalah menyerahkan diri pada Allah secara mutlak dan merupakan fitrah murni, serta patuh dan tunduk, sehingga setiap orang akan menyadari bahwa setiap orang sama kedudukannya. Dalam waktu yang sama pula seorang *muslim* harus mampu menjadikan *al-salām* sebagai *manhaj* kehidupannya yang mampu menjamin keselamatan dan kedamaian orang lain.
2. Adapun dalam hal *al-īmān*, setiap manusia ketika memaknai ini secara cermat, maka sikap eksklusif dalam beragama, bisa terkikis dengan sendirinya, karena keimanan ternyata tidak bisa diukur oleh manusia, karena pada kenyataannya, Nasrani dan Yahudi juga ada yang disebut beriman, dan mereka juga tidak pernah dipandang oleh Tuhan Allah sebelah mata. Karena pada intinya, keimanan adalah kemampuan untuk meyakini Allah, Malaikat, Kitab-kitab, Rasul-rasul, Hari Kiamat serta menjadikan semua aspek keimanan tersebut sebagai pondasi dalam berislam.

Daftar Pustaka

Mustaqim, Abdul "Akar-akar Radikalisme dalam Tafsir" dalam http://basthon.multiply.com/journal.

Purnomo, Agus 2009, *Ideologi Kekerasan: Argumentasi Teologis-Sosial Radikalisme Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Ābādī, al-Fairūz, *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, dalam program CD. Al-Maktabah al-Syāmilah.

al-Qāḍī, al-Imām, Naṣr al-Dīn Ibn Sā'id 'Abd Allāh bin 'Umar bin Muḥammad al-Syirāzī al-Baiḍāwī.

al-Aṣfahānī, al-Rāgib, 2004, *Mu'jam Mufradāt Alfāẓ al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīah.

Shihab, Alwi, 1999 *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka Dalam Beragam*, Bandung: Mizan.

Beuken, Wim dan Kuschel, Karl-Josef et.al. 2003, *Agama Sebagai Sumber Kekerasan?* Terj. Imam Baehaqi, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Noor, Hasan. M., "Islam, Terorisme dan Agenda Global" dalam *Perta*, vol. V/no. 02/202

Hanafi, Hassan, "Life in Peace: An Islamic Perspective". Dalam http://sdi.sagepub.com.

Khan, Hazrat Inayat, 2003, *Kesatuan Ideal Agama-Agama*. terj. Yulian Aris Fauzi, Yogyakarta: Putra Langit.

Syam, H. Nur, 2006, "Radikalisme Dan Masa Depan Hubungan Agama-Agama: Rekonstruksi Tafsir Sosial", dalam Himpunan Orasi Ilmiah Guru Besar IAIN Sunan Ampel. *Dialektika Islam dengan Problem Kontemporer*, Surabaya: IAIN Press dan LkiS.

al-Jauzī, Ibn *Zād al-Masīr*. CD. al-Maktabah al-Syāmilah, Ridwana Media.

Manẓūr, Ibn, *Lisān al-'Arab*, dalam CD. al-Maktabah al-Syāmilah. Ridwana Media.

Khurshid, Ahmad, *Islam: Basic Principles and Characteristics*, Lahore Pakistan: Islamic Publications Ltd.

Syaltūt, Maḥmūd, 2004, *Min Taujīhāt al-Islām*, Kairo: Dār al-Syurūq.

______________, 2004, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Kairo: Dār al-Syurūq.

Hartiningsih, Maria "Pluralisme: Tuntunan Etik yang Merangkul" dalam Kompas

Abdullah, M. Amin, 2006, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Shofan, Moh., 2008, *Menegakkan Pluralisme: Fundamentalisme-Konservatif di Tubuh Muhammadiyah,* Yogyakarta: Ar-Ruzz.

Ibn 'Āsyūr, Muḥammad al-Ṭāhir, 1984, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* Tunisia: al-Dār al-Tūnisīyah li al-Nasyr.

al-Bāqī, Muhammad Fu'ad 'Abd, 1981, *Mu'jam Mufahras li Alfāẓ al-Qur'ān,* tt: Dār al-Fikr.

Riḍā', Muḥammad Rasyīd, 1367H, *Tafsīr al-Manār,* Mesir: Dār al-Manār.

Syaḥrūr, Muḥammad, 1996, *al-Islām wa al-Īmān Manẓūmah al-Qayyim,* Damaskus: al-Ahlī li al-Ṭabā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī'.

al-Andalūsī, Muḥammad Yūsuf Abū Ḥayyān, 1993, *Tasfīr Baḥr al-Muḥiṭ,* Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.

Nur Cholis Madjid, 2001, *Pluralitas Agama: Kerukunan dalam Keragaman,* Jakarta: Kompas.

Shihab, Quraisy dkk., 1998, *Atas Nama Agama: Wacana Agama Dalam Dialog "Bebas" Konflik,* Bandung: Pustaka Hidayah.

al-Qaradawi, Sheikh Yusuf, 2002, *The Impact of Iman in the Life of the Individual,* Kairo: Al-Falah Foundation.

Tragedi Kekerasan Atas Nama Agama, Kapankah Akan Berakhir? Dalam http://www.jawaban.com/index.php/news/detail/id/90/news/100915120055/limit/0/Tragedi-Kekerasan-Atas-Nama-Agama-Kapankah-Akan-Berakhir.html.

Wahid, Abdurrahman dkk, 1996*Islam Tanpa Kekerasan,* terj. M. Taufiq Rahman, Yogyakarta: LkiS.

Bagian IV

Belajar Damai dari Bawah

10
Pesantren dan Transformasi Konflik
(Studi Kasus Pondok Pesantren Al Muayyad Windan Surakarta)

Anas Aijudin, M.Hum.

Latar Belakang

Surakarta atau lebih sering disebut Solo, merupakan salah satu kota yang memiliki catatan konflik keagamaan cukup signifikan di Indonesia. Hal ini bisa terlihat dari kenyataan bahwa di Surakarta dalam lima tahun terakhir setidaknya terjadi 32 kali konflik. Secara umum konflik tersebut berkaitan dengan isu ideologi, perbedaan agama dan keyakinan, kekerasan terhadap budaya dan isu moralitas.[1] Kerentanan konflik bernuansa agama tersebut muncul disebabkan adanya pergesekan antar kelompok keagamaan, terjadinya kekeringan spiritual di masyarakat Solo, adanya segregasi sosial berdasarkan etnis, perebutan sumberdaya ekonomi dan terkikisnya nilai budaya Jawa.[2] Berbagai kerentanan konflik keagamaan tersebut menunjukan bahwa masyarakat Surakarta menyimpan potensi konflik yang besar dalam kehidupan sosial keberagamaannya.

Kerentanan konflik ini harus diupayakan solusinya agar terbangun kehidupan damai di masyarakat Surakarta. Menurut Lisa Schirch salah

---

1 SPEK-HAM, FKPI, LSM COMMITMENT, *Draf Naskah Akademik Mekanisme Penanganan Kekerasan Berbasis Agama di Kota Surakarta*, Agustus 2010, hal. 13-17.

2 Dian Nafi, *Kerentanan Konflik di Soloraya*, Makalah dipresentasikan di FPLAG Surakarta, 20 Desember 2010

satu cara membangun perdamaian (*peace building*) adalah melalui transformasi konflik. Persoalan yang penting dalam proses ini adalah prakarsa guna merubah cara pandang masyarakat, dari pandangan bahwa konflik sebagai sebuah kerugian, ancaman dan pertanda kegagalan, menjadi pandangan bahwa konflik juga bersifat fungsional dan bisa menjadi sarana pemajuan masyarakat. Dengan pandangan fungsional ini di harapkan penyelesaikan konflik yang ada di masyarakat mampu dilakukan dengan jalan semaksimal mungkin menghindari segala bentuk kekerasan dan meningkatkan keadilan.[3]

Pekerjaan besar ini menuntut adanya kesadaran semua elemen masyarakat di Surakarta untuk terlibat, termasuk di dalamnya adalah pesantren. Pesantren Al Muayyad Windan merupakan salah satu Pesantren yang sejak tahun 1999 aktif mendorong proses transformasi konflik di masyarakat Surakarta. Pesantren ini aktif mengadakan berbagai program yang berkaitan dengan persoalan perdamaian, dialog antar agama, mediasi konflik, negosiasi dan pendidikan perdamaian. Program yang dilaksanakan oleh Pesantren Al Muayyad Windan secara umum merupakan prakarsa untuk pemampuan masyarakat agar bisa mengelola persoalannya sendiri. Dalam skala yang lebih luas program tersebut berupaya memperbaiki tata kuasa, tata kelola dan tata guna sumber daya yang dimiliki masyarakat Surakarta.

Berangkat dari latar belakang di atas kajian ini difokuskan pada persoalan, *pertama*, apa latar belakang pemikiran transformasi konflik Pesantren Al Muayyad Windan Surakarta? *Kedua*, bagimana model transformasi konflik yang dilakukan oleh Pesantren Al Muayyad Windan di Surakarta?

Konflik Keagamaan di Surakarta

Surakarta merupakan salah satu kota di Jawa Tengah, dengan luas wilayah 44.040.06 Km2 dengan jumlah penduduk 515 372 jiwa.[4] Sejarah

---

[3] Lisa Schirch, *Strategis Peace Building,* (Goodbook: Intercourse PA. 17534) hal. 50; Juga lihat Albert Fiadjoe, *Alternative Dispute Resolution: Developing Word Perspective* (London: Covendish Publishing Limited, 2004) hal.8.; juga lihat Alo Liliweri, *Prasangka dan Konflki: Komunikasi Lintas Budaya Masyarakat Multikultur* (Yogjakarta: LKIS, 2005), hal. 316. Juga lihat John Paul Lederach, *Conflict Transformation* (Intercourse: Good Books, 2003), hal. 5

[4] Badan Pusat Statistik (BPS) Kota Surakarta tahun 2009 hal. 14

sosial politik kota Surakarta berawal dari perpindahan Kraton Mataram Kartasura pada tahun 1746 akibat pemberontakan keluarga istana bernama Raden Grenedi yang bersekutu dengan orang Cina. Pemberontakan ini dikenal dengan sebutan *geger pecinan*.[5] Setelah kondisi kembali normal, Sunan Pakubuwana II (1725-1749), sebagai raja Kerajaan Mataram Kartasura kemudian membangun pusat pemerintahan baru di Desa Solo, 10 km disebelah timur Kota Kartasura.

Dalam perkembangannya, pada tahun 1755 terjadi Perjanjian Giyanti yang berisi pembagian Kraton Mataram Surakarta menjadi dua bagian yaitu Kerajaan Kasunanan Surakarta dan Kerajaan Kasultanan Yogyakarta.[6] Pada tahun 1757, dua tahun setelah terjadi Perjanjian Giyanti, terjadi perlawanan dari Raden Mas Said, seorang keluarga istana yang tidak senang dengan kedekatan Raja Kasunanan Surakarta Sunan Pakubuwono II dengan Belanda. Perlawanan tersebut akirnya diselesaikan dengan membagi wilayah kasunanan Surakarta menjadi dua yaitu Kadipaten Mangkunegara dan Kasunanan Surakarta Hadiningrat. Kekuasaan politik kedua kerajaan ini berakhir setelah berdirinya Republik Indonesia pada tanggal 17 Agustus 1945. Status Susuhunan Surakarta dan Adipati Mangku-negara menjadi rakyat biasa di masyarakat. Sedangkan Kraton Kasunanan dan Kadipaten Mangkunegaran diubah menjadi pusat pengembangan seni dan budaya Jawa.

Di Surakarta benih-benih munculnya berbagai konflik berbasis agama tumbuh seiring dengan lahirnya gerakan politik keagamaan radikal dalam sekala lokal maupun nasional. Kemunculan berbagai gerakan ini disebabkan adanya tuntutan terhadap perbaikan hidup rakyat kecil dan tumbuhnya kesadaran politik di tengah masyarakat Surakarta.[7] Hal ini terlihat dari berbagai perlawanan masyarakat

---

[5] Darsiti Soeratman, *Kehidupan Dunia Kraton Surakarta 1980-1939* (Yogyakarta: Penerbit Taman Siswa, 1989), hal. 25-26; Lihat Juga M.C. Ricklefs, *Yogyakarta di Bawah Sultan Mangkubumi 1749-1792: Sejarah Pembagian Jawa* (Yogyakarta: Mata Bangsa, 2002) hal. 61-62; juga Rusmiputra Kusumodilaga “Perpindahan Kraton Kartasura Ke Surakarta” dalam Suwita Santosa (ed). *Urip-urip* (Surakarta: Musium Radya Pustaka, 1990) hal. 269

[6] Mark Woodward, *Mistisisme Islam Jawa; Kesalehan Normatif versus Kesalehan Kebathinan* (Yogyakarta: LKIS, 1999) hal.17-20

[7] Beberapa faktor yang mendorong adanya gerakan radikalisasi di Surakarta antara lain: (1) adanya kemiskinan struktural pada masyarakat pedesaan

Surakarta yang berorientasi kepada gerakan radikal seperti yang dilakukan oleh Sarekat Islam (SI) dan Sarekat Rakyat (SR).

Berbagai bentuk radikalisme keagamaan ini terus berlanjut pasca kemerdekaan. Salah satunya adalah pada masa peralihan dari Orde Lama ke Orde Baru yang ditandai dengan pergolakan politik di Surakarta yang terus memanas. Puncaknya adalah pada tanggal 6 November 1966, ketika terjadi kerusuhan etnis yang dibalut sentimen keagamaan. Kerusuhan ini mengakibatkan terjadinya perusakan toko-toko milik etnis Cina di kawasan Nonongan dan Coyudan Solo.[8] Dengan modus yang sama konflik tersebut terulang kembali pada tahun 1998. Meskipun sangat rumit kerusuhan Mei di Surakarta juga bisa dikategorikan dalam konflik etnis-agama, sebab adanya simbol keagamaan yang digunakan terutama pada upaya mendiskreditkan warga keturunan Tionghoa.[9]

---

tidak dapat diatasi dengan kebijakan reorganisasi agraria maupun kebijakan reorganisasi administerasi pemerintahan. (2). Semakin kuatnya gerakan politik Islam dalam masyarakat, hal ini ditambah dengan adanya aliran lain seperti nasionalis, sosialis dan marxis yang turut mendorong radikalisasi masyarakat pedesaan. (3). Masing-masing aliran tersebut bergerak sendiri-sendiri bahkan arah politiknya tidak jarang saling berlawanan. Lihat Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda* (Jakarta: LP3ES, 1986) hal. 60.

[8] Latar belakang politik peristiwa itu adalah rasa ketidaksukaan terhadap etnis Cina karena dituduh mendukung Gerakan 30 September 1965. Sebelum peristiwa 6 November 1966, sejumlah teror dilakukan oleh anggota PKI terhadap umat Islam di Notosuman. Akibatnya ormas Islam seperti PSII, Al Irsyad, Al Islam, HSBI, PMII, HMI, Wanita Islam, Muhammadiyah, Gasbindo menuntut agar etnis Cina yang tergabung ke dalam BAPERKI yang mendukung gerakan PKI, diadili. Konflik ini mengakibatkan terjadinya pembunuhan, penjarahan, pembakaran dan penghilangan orang yang saat itu dituduh sebagai anggota PKI.

[9] Kondisi yang sangat dominan dari konflik di Surakarta yaitu; *pertama*, adanya kesenjangan ekonomi, kesenjangan ekonomi antara etnis Cina dan Pribumi yang masih sedikit jembatannya. Hal ini diperkeruh dengan komunikasi antar etnik sangat jarang, yang ada hanya relasi sebagai majikan dan pembantu, penjual dan pembeli. *Kedua*, ketidak pedulian pemerintah terhadap asimilasi dan akulturasi keberagaman budaya dan agama menjadi multikultural. Persepsi yang berbeda yang disebabkan perbedaan budaya dan tidak terjadinya dialog di dalamnya. *Ketiga*, dialog agama dan budaya yang ada masih semu dan pada permukaan saja lihat MT.Arifin dkk, 1998,*Kapok Jadi Non Pribumi; Warga Tionghoa Mencari Keadilan* (Bandung: Zaman), hal.73

Surakarta juga menjadi tempat suburnya berbagai gerakan radikal berbasis agama. Organisasi tersebut antara lain MMI, MTA, FPIS, Laskar Jundullah, Hisbullah dan FKAM.[10] Organisasi tersebut memiliki pandangan keagamaan yang ekslusif, tertutup dan skripturalis. Paham ekslusifisme ini memiliki kecenderungan menimbulkan konflik sosial di masyarakat disebabkan dua hal yaitu; *pertama*, sikap intoleran mereka terhadap pandangan atau ajaran yang berbeda dengan pemahaman dan ajaran kelompok mereka. *Kedua*, kecenderungan dari paham ini adalah membentuk kelompok kecil yang menjadi alat organisasi yang biasanya bersifat paramiliter.[11]

Horace M. Kallen mengidentifikasi komunitas Islam ini dengan empat ciri khusus yaitu, *pertama,* mereka memperjuangkan Islam secara *kaffah* (totalitas), yakni syariat Islam sebagai hukum negara, dasar negara, sekaligus Islam sebagai sistem politik. Oleh karenanya, demokrasi ditolak karena dianggap bukan dari ajaran Islam. *Kedua,* mereka mendasarkan praktik keagamaannya pada orientasi masa lalu. Masa lalu yang dimaksud adalah kurun waktu kehidupan nabi, sahabat dan tabi'in *(salaf)*. *Ketiga,* mereka sangat memusuhi Barat dengan segala produk peradabannya, seperti sekularisasi dan

---

[10] Zainudin Fanani, *Radikalisme Keagamaan dan Perubahan Sosial* (Surakarta: Muhammadiyah University Press dan Asia Foundation, 2002), hal. 5

[11] Kelompok ini memiliki kecenderungan bersikap intoleransi, termasuk juga dalam persoalan idelogi negara. Bruce A. Robinson menyebut kekerasan agama dengan istilah *religious intolerance*. Ia membuat kategori mengenai bentuk-bentuk tindakan *religious intolerance* agaknya bisa membantu untuk melihat bentuk-bentuk intoleransi, antara lain; pertama, penyebaran informasi yang salah tentang kelompok kepercayaan atau praktik, meski ketidakakuratan informasi tersebut bisa dengan mudah dicek dan diperbaiki. Kedua, Penyebaran kebencian mengenai seluruh kelompok; misalnya menyatakan atau menyiratkan bahwa semua anggota kelompok tertentu itu jahat, berperilaku immoral, melakukan tindak pidana, dan sebagainya. Ketiga, Mengejek dan meremehkan kelompok iman tertentu untuk kepercayaan dan praktik yang mereka anut. *Keempat*, mencoba untuk memaksa keyakinan dan praktik keagamaan kepada orang lain agar mengikuti kemauan mereka. *Kelima*, pembatasan hak asasi manusia anggota kelompok agama yang bisa diidentifikasi. *Keenam*, mendevaluasi agama lain sebagai tidak berharga atau jahat. *Ketujuh*, menghambat kebebasan seseorang untuk mengubah agama mereka. Bruce A. Robinson dalam ttp://www.religioustolerance.org/relintol1.htm#def. Diakses, 18 November 2009

modernisasi; *Keempat*, perlawanannya dengan gerakan liberalisme Islam yang sedang berkembang di Indonesia, dengan segala percabangan keyakinannya seperti pluralisme misalnya.[12]

Doktrin utama kalangan yang memiliki paham ekslusifisme ini adalah Islam *kaffah*. Dalam doktrin ini, Islam tidak hanya diajarkan sebagai sistem agama akan tetapi sebagai sistem yang secara total mengatur seluruh aspek kehidupan kemanusiaan, baik dalam kehidupan pribadi amupun kehidupan sosial. Dalam konteks dunia sekarang, paham ini berpegang teguh pada pola integralisme, yakni relasi antara agama dan negara bersifat integral atau saling mengisi. Disini Islam dipahami sebagai *ad diin wa ad-daulah*, agama dan negara.[13]

Bertolak belakang dengan paradigma gerakan tersebut di atas, adalah gerakan yang lebih substansialis. Mereka mengutamakan usaha menjadikan Islam sebagai faktor komplementer dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.[14] Kelompok ini menginginkan Islam harus

---

[12] Khamami Zada, *Islam Radikal: Pergulatan Ormas-ormas Islam Garis Keras di Indonesia*, (Bandung: Teraju, 2002), hal. 35.

[13] Doktrin ideologi ini di dasarkan pada Q.S Al Baqarah, (2): 208 *"Hal orang orang yang beriman, masuklah kedalam Islam secara menyeluruh dan janganlah mengikuti langkah langkah syaitan, sesunggihnya syetan itu adalah musuh yang nyata bagimu."* Menurut ideolog eklusifisme ini, Said Qutb, kata *As silm* adalah umat beriman yang diperintahkan untk memasukinya dengan *al manhaj ar arabbani* yang membawa kedamaian. *Al manhaj ar arabbani* adalah sistem kehidupan yang diajarkan Tuhan dengan mendasarkan pada akidah, sehingga membuat damai kehidupan pribadi dan menjadi satu-satunya ikatan sosial yang mampu menyatukan masyarakat dengan tanpa membedakan ras dan daerah, bahasa dan warna kulit dan seluruh ikatan lainnya yang tidak berhubungan dengan substansi manusia. Sistem tersebut sering diperlawankan dengan *al manhaj al jahilli*, pola kehidupan sekuler yang diciptakan manusia. Qutb menjadikan *kaffah* dalam ayat tersebut sebagai keterangan kata *as silm*. Oleh sebab itu menurutnya umat Islam wajib mengikuti *al manhaj ar arabbani* secar total dalam kehidupan mulai dari kehidupan pribadi sampai dengan kehidupan sosial dimasyarakat. Dalam kehdipan pribadi mereka harus mengnut sistem kepercayaan dan peribadatan Islam. Sedangkan kehidupan sosial mereka juga harus mengikuti sistem Islam dan pergaulan ekonomi, politik dan lainnya.

[14] Polarisasi gerakan keagamaan tersebut secara umum terdapat tiga arus besar dalam Islam Indonesia. *Pertama*, menginginkan legalitas politik Islam dalam sistem negara. Kelompok ini dikenal dengan kelompok simbolis, yakni berpegang pada model legalitas simbol-simbol Islam. *Kedua*, kelompok yang

bisa menjadi instrumen untuk melakukan kerja-kerja kebangsaan bersama dengan kekuatan masyarakat lainnya. Selain itu kalangan Islam substansialis mencoba melakukan dekonstruksi terhadap wacana keIslaman, yang semula berorientasi kepada normatif Arabisme menjadi Islam yang berwajah Indonesia (pribumisasi Islam). Misalnya gagasan pribumisasi Islam ini dipahami sebagai sebuah usaha membuat sintesa yang memungkinkan antara Islam dengan budaya lokal masyarakat (*genius locally*) Indonesia.[15]

Selama lima tahun terakhir di Surakarta telah terjadi 32 kali kekerasan berbasis agama. Dari kasus yang terjadi setidaknya terdapat lima tipe yaitu kasus yaitu; ideologi, kasus perbedaan keyakinan, kasus kekerasan budaya, isu moralitas dan isu administrasi tempat ibadah.[16]

---

menolak masuknya sistem Islam dalam negara, namun merasa perlu memasukkan etos atau spirit Islam dalam mendasari sistem negara. Kalangan ini dikenal dengan kelompok subtansialis. *Ketiga*, adalah kelompok yang membedakan antara kawasan pribadi dan publik dalam kenegaraan. Agama adalah wilayah pribadi yang tidak dapat dicampurkan dalam sistem publik, negara. Kelompok ini kemudian dikenal dengan kelompok liberal. Lihat Syarifuddin Jurdi, 2008, *Pemikiran Politik Islam Indonesia; Pertautan Negara, Khilafah, Masyarakat Madani, dan Demokrasi* (Yogyakarta, Pustaka Pelajar), hal. 386.

15 Bahtiar Effendi, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1998), hal. 149-150.

16 Dalam isu ideologi ini para pelaku tindak kekerasan mengatasnamakan dirinya melawan ideologi tertentu, misalnya melawan ideologi komunis, ideologi pluralis dan lainnya. Contoh dari kasus ini adalah *pertama*, mengangkat kembali isu komunisme di Surakarta, seperti kasus 2006 dimana terjadi penyerangan dan penghentian Konferda Papernas DPD II Sukoharjo dan Surakarta. *Kedua*, pada tanggal 14 September 2009 sekelompok masyarakat yang menamankan dirinya Laskar Hizbullah mendatangi kantor Solo Radio, menuntut penyataan maaf secara lisan dan tulisan pada manager Solo Radio yang memutar lagu genjer-genjer. *Ketiga*, penggrebekan dan pelarangan terhadap pembuatan film Lastri yang dikerjakan oleh Eros Djarot di pabrik gula Colomadu dan Tasikmadu Karangannyar. Sedangkan berkaitan dengan isu perbedaan agama dan keyakinan, beberapa komunitas mensikapi perbedaan agama dan keyakinan dengan jalan kekerasan. Beberapa kasus dalam isu ini adalah; *pertama*, kasus yang terjadi di Gereja Santopetrus yang didatangi oleh kelompok yang mengatas namakan dirinya Jamaah Islam Surakarta. *Kedua*, sekelompok masyarakat yang menamakan dirinya Front Pembela Islam (FPI) dan Laskar umat Islam Surakarta (LUIS) pada 21 Juni 2007 membubarkan seminar dialog antar agama di Surakarta

Bahkan dalam satahun terakhir di Surakarta terjadi beberapa kejadian yang memiliki potensi konflik, antara lain munculnya kasus penembakan dan penyerangan terhadap aparat kepolisian yang sedang bertugas.[17]

---

yang dilakukan oleh Insan Emas, sebuah lembaga yang peduli terhadap pluralisme dan dialog antar agama di Surakarta.

Adapun isu kebudayaan dipicu oleh ketidaksukaan kelompok tertentu terhadap tradisi yang berkembang di masyarakat. Beberapa kasus antara lain: *pertama*, pelarangan kegiatan Yasinan yang dilakukan oleh masyarakat Joyosuran oleh kelompok FPI. *Kedua*, pelarangan pada acara pernikahan yang menggunakan janur kuning (daun pohon kelapa yang masih muda) di Joyosuran yang dilakukan oleh FPI. *Ketiga*, penyegelan Pondok Wijaya Kusuma oleh sekelompok warga karena pondok tersebut diduga mengajarkan aliran sesat. *Keempat*, terjadi *sweeping* buku porno dan Majalah Play Boy yang dilakukan oleh Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) di beberapa toko buku di Surakarta seperti Gramedia, TB Kharisma dan TB sekawan. *Kelima*, adanya himbauan MUI Surakarta untuk menarik peredaran buku "*Pendidikan Perdamaian Berbasis Islam*" yang diterbitkan oleh Pusat Studi Budaya dan perubahan Sosial (PSB PS UMS) pada Juli 2009. Isu moralitas yang menimbulkan konflik berkaitan dengan berbagai kegiatan usaha hiburan yang diselenggarakan di Surakarta. Beberapa kasus dalam isu ini antara lain; *pertama*, ancaman *sweeping* terhadap berbagai tempat hiburan, cafe dan pertokoan yang buka selama bulan Ramadhan oleh MMI setiap tahunnya. *Kedua*, ancaman FPI akan merusak tempat tempat yang di sinyalir menjadi pusat kemaksiatan seperti penjualan minuman keras dan prostitusi di Surakarta. *Ketiga*, penutupan paksa tempat yang diindikasikan oleh FPI sebagai tempat penampunagan PSK di Jl. Ronggowarsito, Jl. Setyabudi, Jl. Ahamd Yani dan kawasan Titisari Surakarta. Sedangkan kasus administrasi rumah ibadah, antara lain kasus IMB GKAI Gebang Kadipiro Surakarta (2006), Kasus IMB GKJI Kristus Gembala, Serengan (2007), IMB GSJA Bukit Sion Serengan (2007), IMB GBI Kenteng Baru Pasar Kliwon (2007) dan IMB GPPS Mojosongo Jebres (2010). SPEK-HAM, FKPI, LSM COMMITMENT, *Draf Naskah Akademik Mekanisme Penanganan Kekerasan Berbasis Agama di Kota Surakarta*, Agustus 2010, hal. 13-17.

[17] Dalam rentang bulan Juli sampai Agustus tahun 2012 ini saja sudah terjadi empat kali aksi teror di kota Solo. Pertama, terjadinya penembakan di Pos Pengamanan Polisi Glembegan di Solo, Jawa Tengah yang mengakibatkan dua polisi terluka tepat pada hari kemerdekaan RI, 17 Agustus 2012. Kedua, pelembaran granat di pos penjagaam polisi di Gladag Solo pada tanggal 18 Agustus 2012. Dalam insiden tersebut granat tidak meledak dan tidak ada korban, namun cukup memberikan dampak teror. Ketiga, penembakan pada polisi yang bertugas di pos penjagaan di Matahari Singosaren solo pada kamis 30 agustus 2012. Dalam kejadian yang menewaskan seorang anggota

Kondisi di Surakarta, dengan berbagai varian gerakan keagamaannya dalam konteks kebangsaan setidaknya ini bisa dibaca bahwa Pancasila, Undang-undang Dasar 1945, Negara Kesatuan Republik Indonesia, dan Bhinneka Tunggal Ika sebagai empat pilar kebangsaan dilihat tidak lagi mampu menjadi perekat kehidupan berbangsa dan bernegara. Masyarakat sudah terasing dari empat pilar kebangsaan tersebut, sehingga dasaran dalam berbangsa dan bernegarapun rendah.[18]

---

polisi tersebut dilakukan oleh 2 orang bersepeda motor, dan dengan tenang menembak kearah polisi yang berjaga di pos polisi. Keempat, baku tembak antara densus 88 dengan terduga teroris di Jl Veteran Tipes, Solo yang terjadi pada 31 Agustus 2012. Dalam kejadian tersebut menewaskan seorang anggota Densus 88 Anti Teror bernama Bripda Suherman dan 2 orang terduga teroris. Sedangkan seorang yang di duga teroris berhasil ditangkap pihak Densus 88. Dari berbagai kejadian tersebut terlihat bahwa wilayah Solo raya merupakan ranah kontestasi perhelatan Islam radikal yang didalamnya terdapat jaringan terorisme lokal, nasional maupun trans-nasional.

[18] Sejarah panjang perjalanan bangsa ini-pun kurang mendapat apresiasi dari generasi bangsa yang meliputi pemerintah, organisasi sosial kegamaan, organisasi kepemudaan dan lembaga pendidikan. Perjuangan merebut kemerdekaan, pengorbanan berbagai kelompok masyarakat melawan penjajah, dan komitmen para pendiri bangsa untuk mengutamakan kepentingan bangsa dibanding kepentingan pribadi dan kelompok nyaris dilupakanhanya oleh bangsa ini. Semua pengorbanan menjadi catatan sejarah yang tidak pernah di lihat lagi sebagai sebuah dokumen yang bermakna dalam membangun bangsa. Penanaman nilai-nilai kebangsaan di semua tingkatan pendidikan cenderung terabaikan, kecuali hanya menjadi materi pelajaran. Apresiasi yang rendah pada sejarah perjalanan bangsa ini memiliki pengaruh pada lunturnya penghargaan terhadap kesenian dan budaya lokal sebagai kearifan lokal (*local wisdom*). Kesenian tradisional seolah-olah menjadi barang haram yang harus dijauhi. Padahal ini menjadi salah satu kekayaan khazanah budaya bangsa yang beragam. Penghilangan kesenian tradisional dalam lingkup yang lebih luas adalah penghilangan lokal wisdom, atau kearifan lokal masyarakat. Jika kearifan lokal tersebut dihilangkan maka masyarakat akan terputus dari akar identitas dirinya sendiri. Di samping itu visi kebhinnekaan dan kebangsaan dikalangan organisasi sosial kegamaan hampir hilang sama sekali. Kaderisasi di kalangan ormas nyaris berhenti total, apalagi kaderisasi dalam konteks kebangsaan. Sebaliknya, ormas keagamaan seringkali terjebak pada politik praktis yang mudah dikooptasi oleh kekuatan partai politik. Akibatnya, di samping miskin visi kebhinnekaan dan kebangsaan, ormas keagamaan hanya menjadi batu loncatan politik untuk meraih kekuasaan tertentu.

Pemikiran Transformasi Konflik Pesantren Al Muayyad Windan

Profil Pesantren Al Muayyad Windan

Pesantren merupakan bagian dari struktur pendidikan Islam di Indonesia yang di selenggarakan secara tradisional dan telah menjadikan Islam sebagai cara hidupnya.[19] Menurut Mastuhu pesantren merupakan lembaga pendidikan tradisional Islam yang bertujuan untuk mempelajari, memahami, mendalami, menghayati dan mengamalkan ajaran Islam dengan menekankan pentingnya moral keagamaan sebagai pedoman perilaku keseharian.[20] Sedangkan ciri khas pesantren adalah; independent, kepemimpinan tunggal, kebersamaan dalam hidup yang mencerminkan kerukunan, kegotong-royongan dan motivasi yang terarah pada peningkatan kehidupan keagamaan.[21]

Pesantren Al Muayyad Windan merupakan cabang dari Pesantren Al Muayyad Mangkuyudan Surakarta. Pendirian Pesantren Al Muayyad Windan merupakan bagian dari pengembangan Pesantren Al Muayyad Mangkuyudan Surakarta. Pondok Pesantren Al-Muayyad Cabang

---

Akibatnya ormas keagamaan justru terjebak dalam pandangan sektarianisme dan primordialisme, kepentingan kelompok menjadi prioritas utama. Kota Surakarta kemudian menjadi ajang kontestasi antar kelompok keagamaan yang hanya memperjuangkan ide kelomok mereka saja. Sementara kepentingan kebangsaan nyaris tidak menjadi agenda serius dalam ormas, terutama ormas keagamaan.

19 Amin Haedari, *Masa Depan Pesantren Dalam Tantangan Modernitas dan Tantangan Kompleksitas Global*, (Jakarta: IRD Press, 2006), hal.14

20 Mastuhu, *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren; Suatu Kajian Tentang Unsur Dan Nilai System Pendidikan Pesantren*, (Jakarta: INIS, 1994), hal. 55

21 Fungsi pokok pesantren, yaitu: transmisi keilmuan Islam (*transmission of Islamic knowledge*), memelihara tradisi Islam (*maintenance of Islam tradition*) dan pembinaan calon-calon ulama (*reproduction of ulama*). Hal ini seiring dengan prinsip *ukhuwah Islamiyah* baik dalam ranah keagamaan (*diniyah*), kebangsaan (*sya'biyah*) maupun kemanusiaan (*insaniyah*) dengan mengambangkan pola sikap kemasyarakatan yang bercirikan *tawwasuth* (berpegang teguh), *iqtidal* (adil), *tasamuh* (tenggang rasa), *taawun* (gotong royong), *tawazun* (keseimbangan) *amar makruf nahi munkar* secara *makruf* (menyeru pada kebaikan dan mencegah kemunkaran dengan cara yang baik). Lihat Jamal Ma'mur Asmani, "Dialektika Pesantren Dengan Tuntutan Zaman" dalam *Menggagas Pesantren Masa Depan; Geliat Suara Santri Untuk Indonesia Baru*, (Yogyakarta: Qirtas, 2003) hal. 25, juga KH. Sahal Mahfudz, *Nuansa Fiqh Sosial*, (Yogyakarta; LKIS, 1994), hal 28.

Windan Makamhaji Kartosura Sukoharjo berdiri Ahad, 7 Jumadil Akhir 1417 H/20 Oktober 1996 M. Lokasi Pondok Pesantren ini di dukuh Windan RT02/RW08 No. 12 Desa Makamhaji Kecamatan Kartosura Kabupaten Sukoharjo.[22]

Latar belakang didirikannya Pesantren Al Muayyad Windan adalah sebagai respon terhadap kebutuhan pengembangan Pesantren Al Muayyad Mangkuyudan Surakarta. Visi yang dikembangkan Pesantren Al Muayyad Windan adalah terwujudnya masyarakat religius Indonesia yang berададab, berkeadilan, saling menghormati, dan bermartabat.[23] Berangkat dari visi tersebut pola pendidikan di pesantren ini bertumpu pada pendidikan partisipatif,[24] dengan menganut model pendidikan yang bebasis andragogis.[25]

---

[22] Pesantren Al Muayyad Windan merupakan cabang ke-5 yang diselenggarakan sebagai Pesantren pengembangan masyarakat berbasis Pesantren mahasiswa dari Pondok Pesantren Al Muayyad Mangkuyudan Surakarta. PP Al-Muayyad Cabang Windan adalah Al-Muayyad ke-5 setelah cabang–cabang di Tegowanu Grobogan, Tirtomoyo Wonogiri, Papahan Tasikmadu Karanganyar dan Mondokan Sragen. Pesantren Al Muayyad Windan didirikan berdasarkan surat keputusan Yayasan Lembaga Pendidikan Al Muayyad Surakarta nomor 188/YLPA/O/VII tahun 1995 tentang pendidiran Pondok Pesantren Al Muayyad Windan di Makamhaji, Kartasuro, Sukoharjo. Keputusan ini disusul oleh keputusan SK Nomor 203/YLPA/P/V.1996 tanggal 25 Mei 1996 tentang pengangkatan KH. Drs. M. Dian Nafi sebagai pengurus Pesantren Al Muaayad Windan. Badan Hukum pondok Pesantren ini adalah Yayasan Lembaga Pendidikan Al Muayyad Surakarta dengan Akte Notaris Budi Maknawi, SH Nomor 44/21 november 198. Lihat *Sekilas Kurikulum Pondok Pesantren Al Muayyad Windan*, ditetapkan 23 Agustus 2007 M/10 Sya'ban 1428 H di Windan, Makamhaji Kartasura, Sukoharjo

[23] Abu Choir, "Model Pengembangan Kurikulum Terpadu DiPesantren Mahasiswa Al Muayyad Windan Sukoharjo", *Jurnal Al Hikmah*, Volume VII, Nomor 1 Juli 2009 hal. 46

[24] *Sekilas Kurikulum Pondok Pesantren Al Muayyad Windan*, ditetapkan 23 Agustus 2007 M/10 Sya'ban 1428 H di Windan, Makamhaji Kartasura, Sukoharjo.

[25] Metode andragogi adalah sebuah metode yang meletakan posisi antara pendidik dan peserta didik pada posisi yang sama-sama di pandang memiliki pengalaman dan pengetahun. Model andragogis yang diterapkan sebagai motode pendidikan di Pesantren Al Muayyad Windan detail pelaksanaannya adalah: *pertama*, pembelajaran dan pengorganisasian kegiatan-kegiatan ke pesantrenan lebih di arahkan pada pola partisipasif dalam daur aksi dan refleksi. *Kedua*, pendekatan subyek belajar lebih diutamakan dari pada pendekatan silabi (muatan kurikulum), sehingga keaktifan santri lebih

Latar belakang pemikiran transformasi konflik

Secara umum ada tiga latar belakang yang mendorong peran Pesantren Al Muayyad Windan ini menjalankan program yang berkaitan dengan transformasi konflik di Surakarta, yaitu, *pertama*, latar belakang teologis. Spirit damai yang dikembangkan oleh Pesantren Al Muayyad Windan merupakan perluasan dari pemahaman terhadap nilai-nilai ahlusunnah wa al jamaah (aswaja) yang meliputi nilai *tawashut, tawazun, tasamuh, al hurriyah, al syura dan ta'adl*.[26] Nilai-nilai tersebut kemudian diturunkan dalam kurikulum dan pola gerakan yang dilaksanakan oleh Pesantren Al Muayyad Windan. Artinya di pesantren ini nilai ahlusunnah wa al jamaah secara subtantif terus digerakan pada ranah yang implementatif di masyarakat. Nilai-nilai tersebut dijadikan ruh pergerakan dari Pesantren Al Muayyad Windan dalam kiprahnya di Surakarta dan wilayah lainnya.

Kedua, latar belakang sosiologis. Sebagai kota yang majemuk Surakarta seringkali mengalami konflik. Kondisi ini secara umum disebabkan adanya pelapukan desa dan ledakan umat di perkotaan. Pelapukan desa terjadi dengan berkurangnya tenaga terpelajar untuk mengelola kegiatan ekonomi, konservasi, dan kegiatan-kegiatan keagamaan di pedesaan di sekitar Surakarta. Hal ini disebabkan adanya arus modernisasi yang berimplikasi pada memusatnya tumpuan kegiatan ekonomi, melalui industri dan perdagangan di pusat kota Surakarta. Kerentanan yang terjadi karena pelapukan desa berupa ini turbulensi sediaan pangan, meningkatnya masalah tenaga kerja di sektor pertanian dan terjadi penumpukan tenaga kerja di pusat kota

---

menentukan keberhasilan belajar dari pada muatan kurikulum terstruktur dan peranan dominan ustad atau ustadzah. *Ketiga*, muatan kurikulum tidak menentukan sebelum program berjalan, melainkan ditemukan oleh subyek belajar sendiri melalui kelompok dinamik. *Keempat*, ustadz-ustadzah dipilih oleh santri dengan prinsip siapapun dapat menjadi ustadz-ustadzah dalam hal tertentu dan menjadi santri dalam bidang yang lain, demikian pula pelatihan dan pengelolaan Pesantren. *Kelima*, ustadz dan ustadzah bertindak sebagai fasilitator yang mendampingi santri dalam belajar mendidik sendiri dan mengembangakan potensi mereka sendiri. Lihat, *Sekilas Kurikulum Pondok Pesantren Al Muayyad Windan*, ditetapkan 23 Agustus 2007 M/10 Sya'ban 1428 H di Windan, Makamhaji Kartasura, Sukoharjo

[26] NU Team, *Jejak Langkah NU Dari Masa Kemasa* (Jakarta: PT. Luna Kreasindo, 2006) hal. 20-21

Surakarta.

Dengan adanya pelapukan desa ini menjadikan adanya ledakan umat di pusat kota Surakarta. Ledakan umat ini terjadi karena faktor dinamika ekonomi, migrasi penduduk, munculnya permukiman baru dalam skala luas dalam waktu relatif singkat di Surakarta. Akibatnya muncul heterogenitas keberagamaan seperti munculnya kelompok-kelompok agama baru *(new religious movement*) di Surakarta. Dari kondisi sosial yang demikian pesantren Al Muayyad wIndan mengambil inisiatif menyusun program transformasi konflik bagi masyarakat Surakarta.

Ketiga, laterbelakang komunitas. Faktor penting dari dalam komunitas yang menjadi pendorong keterlibatan masyarakat dalam transformasi konflik di Surakarta adalah interes komunitas Pesantren Al Muayyad Windan terhadap terciptanya kondisi damai. Hal ini di dorong oleh faktor ; *pertama*, pemimpin pesantren Al Muayyad dalam hal ini Kyai M. Dian Nafi' dikenal memiliki keahlian dalam managemen konflik.[27] *Kedua*, faktor latar belakang santri. Keragaman latar belakang pendidikan santri di pesantren ini juga memberikan kekayaan perspektif dalam pengembangan masyarakat. *Ketiga*, faktor jaringan sosial. Berbeda dengan kebanyakan pesantren tradisional lainya yang masih terkesan hati-hati dengan komunitas di luar pesantren, pesantren Al Muayyad Windan justru banyak melakukan kerjasama dengan berbagai Ngo/CSO yang mengusung isu demokratisasi, pluralisme, keadilan gender dan dialog antar agama baik tingkat lokal maupun nasional.

Dengan latar belakang teologis, sosiologis dan latar belakang komunitas inilah Pesantren Al Muayyad Windan melakukan berbagai prakarsa perdamaian di masyarakat Surakarta. Dalam pelaksanaannya pesantren ini berpegang teguh upaya *pertama*, menempatkan warga Surakarta sebagai pelaku (subjek) aktif bukan sasaran (objek) pasif

---

[27] Kyai M. Dian Nafi pernah mengikuti berbagai kursus seperti di EMT Africa university Zinbawe, EEF di Agia Napa Ciprus, AAPF di Colombo Srilangka, ITD di Amherst massachusetts, Art and Spirituality di For Canning Centre Singapura, SPI Eastern Mennonite University di Horisonburg Virginia. Selain itu Kyai Dian Nafi' juga berpengalaman dalam melakukan pendampingan untuk mediasi penyelesaian konflik dibeberapa daerah konflik seperti Ambon, Palu dan Maluku Utara.

program perdamaian. *Kedua*, program perdamaian yang dijalankan disusun bersama masyarakat Surakarta sebagai upaya penguatan potensi lokal yang dimiliki oleh masyarakat Surakarta, berupa karakteristik, tokoh, pranata dan jejaring yang ada di masyarakat. *Ketiga*, semaksimal mungkin adanya partisipasi warga Surakarta sejak perencanaan, pengorganisasian, pelaksanaan, refleksi, dan evaluasi program. *Keempat*, program perdamaian di Surakarta disusun bersama dalam rangka peningkatan kesadaran masyarakat Surakarta. *Kelima*, adanya kesinambungan program pemberdayaan bagi masyarakat Surakarta.[28]

Model Transformasi Konflik Pesantren Al Muayyad Windan

Dialog antar agama

Dialog agama merupakan dialog berbagai pihak dari kalangan agamawan.[29] Dengan dialog membuka kemungkinan masing-masing peserta mengalami perubahan cara pandang dalam berinteraksi antara pemeluk satu agama dengan lainnya secara lebih terbuka. Dengan dialog setidaknya akan masing-masing pemeluk agama bisa memahami keyakinan, pemikiran dan masalah yang dihadapi oleh mitra dialognya.[30] Secara umum tujuan dialog antar agama adalah adanya pembicaraan bersama atas dasar saling pengertian dan saling menghargai, kemudian bersama-sama membangun hubungan berdasarkan kejujuran, keterbukaan dan komitmen untuk menjalankan keputusan bersama.[31]

Pesantren Al Muayyad Windan sebagai bagian dari masyarakat Surakarta semanjak tahun 1999 aktif menyelenggarakan program dia-

---

[28] Dian Nafi (dkk), *Praksis Pembelajaran Pesantren*, (Yogjakarta: Forum Pesantren dan Institute For Taining and Development (ITD), 2007) hal. 13.

[29] Budhi Munawar Rahman,"Pluralism Dan Dialog Antar Agama; Paradigma Teologi Eksklusif, Inklusif Dan Pluralis". Dalam Abdul Hakim dan Yudi Latif (Peny), *Bayang-Bayang Fanatisisme; Esai-Esai Untuk Mengenang Nurcholis Madjid* (Jakarta: Paramadina, 2007) hal. 321

[30] Budiyono, *Membina Kerukunan Hidup Antar Umat Beriman* (Yogjakarta: Kanisisus, 1983) hal. 80-81

[31] Leonard Swider And Paul Mojzas, "From the Age Monologue to the Age of Global Dialogue" dalam *The Study of Religion in an Age of Global Dialogue* (Philadelphia: Temple University Press, 2000) hal. 148

log antar agama. Program dialog yang dilakukan di Pesantren Al Muayyad Windan ini meliputi; *pertama*, membangun kerjasama antar agama. Program ini dijalankan oleh Pesantren Al Muayyad Windan dalam rangka membangun kerjasama dengan berbagai kalangan di Surakarta untuk memperkuat kerukunan hidup beragama. Kerjasama yang dilakukan antara lain; pendirian Forum Swara Hati Kebersamaan (FSHKB),[32] pembentukan Forum Perdamaian Lintas Agama dan Golongan (FPLAG)[33], dan pembentukan Forum Kemanusiaan dan Persaudaraan Indonesia (FKPI).[34] *Kedua*, program advokasi. Program advokasi yang dilakukan oleh Pesantren Al Muayyad Windan difokuskan pada berbagai persoalan yang dialami oleh umat beragama.

---

[32] Forum Swara Hati Kebersamaan merupakan lembaga sekunder yang didirikan oleh Pesantren Al Muayyad Windan bersama dengan lembaga dan komunitas antar agama lainnya di Surakarta seperti: Katholik, Kristen, Hindu, Budha, penganut kepercayaan, tokoh Kraton Kasunanan dan komunitas professional lainnya. FSHKB didirikan pada tahun 1999 pasca terjadinya kerusuhan di Surakarta. Saat itu para pemimpin agama dan komunitas yang ada di Surakarta menyadari pentingnya lembaga yang bisa menjadi tempat menampung aspirasi mereka tentang perdamaian dan kehidupan. Lembaga ini berfungsi sebagai; (1). Tempat untuk penyemaian ide dan gagasan perdamaian di Surakarta. (2). Penguatan jejaring perdamaian di Surakarta. (3). Menyediakan nara sumber bagi semua elemen di Surakarta yang membicarakan perdamaian dan keberlangsungan kehidupan di Surakarta. Forum ini bersekretariat di Pesantren Al Muayyad Windan.

[33] FPLAG didirikan pada tahun 2002, sebagai wujud keprihatinan masyarakat dari lintas agama dan etnis atas berbagai konflik antar umat beragama dan antar etnis di Kota Surakarta. Lembaga ini bertujuan untuk menjadi lembaga pemberdayaan masyarakat dalam mengelola konflik dan membangun perdamaian. Beberapa program dari FPLAG ini antar lain; program dialog antar tokoh agama, *Kedua*, program pelatihan, *Ketiga*, program dialog bagi perempuan lintas agama dan etnis, *Keempat*, mendorong munculnya kelompok-kelompok yang menjadi agen perdamaian di Surakarta dN *Kelima*, program kampanye perdamaian. Tujuan program dialog aga,ma di FPLAG ini adalah adanya *sharing* persoalan agama dan etnis yang ada di masyarakat ataupun persoalan lainnya yang dirasa bisa menimbulkan kerentanan konflik di Surakarta.

[34] Lembaga ini memiliki fungsi melakukan advokasi pada isu kemanusiaan dan agama pada masyarakat level masyarakat bawah. Dalam melakukan program kemanusiaannya FKPI selalui mengemban nilai-nilai perdamaian dan pluralisme.

Ketiga, menyelenggarakan pelatihan, diskusi, workshop dan seminar tentang kerukunan hidup antar umat beragama. Program ini bertujuan membangun hubungan yang saling menguntungkan antar umat beragama. Komunitas agama di dorong agar tumbuh kesadaran yang kemudian dijadikan landasan hidup bersama. *Keempat*, *live in* antar komunitas uamat beragama. Kegiatan ini berlangsung di lingkungan Pesantren Al Muayyad Windan dan jaringannya. Dalam prosesnya komunitas Pesantren Al Muayyad Windan ini menerima agamawan yang hendak belajar bersama mengenai agama dan kehidupan di Pesantren Al Muayyad Windan. *Kelima*, publikasi media kerukunan hidup beragama. Dalam program ini Pesantren Al Muayyad Windan menerbitkan buletin, buku dan siaran TV yang bertujuan mengembangkan perdamaian.

Dari berbagai dialog kehidupan yang dilakukan oleh komunitas Pesantren Al Muayyad Windan terlihat terlihat bahwa dialog merupakan persoalan penting dalam kehidupan sosial kemasyarakatan Surakarta. Melalui dialog masyarakat Surakarta bisa memperoleh bandingan paradigma dan pengalaman, yang dengan hal itu hidupnya diperkaya dan lebih dimampukan untuk memilih yang terbaik.[35] Adapun karakter dialog agama yang dilakukan komunitas pesantren ini adalah: *pertama*, dialog bertujuan bukan untuk mencari kebenaran sendiri, tetapi bertujuan untuk memperkaya pengalaman keberagamaan masyarakat Surakarta yang kemudian dijadikan sebagai media memampukan diri.[36] *Kedua*, dialog merupakan upaya untuk melakukan tukar pengalaman kehidupan keberagamaan di antara umat beragama di Surakarta. *Ketiga*, bagi masyarakat Surakarta diharapkan dialog bisa menjadi prakarsa mengembalikan hakikat agama sebagai agama yang damai, saling mengasihi dan saling menghormati. Dari karakteristik demikian terlihat bahwa gerakan dialog agama di komunitas Pesantren Al Muayyad Windan ini mengarah pada prakarsa untuk

---

[35] Dian Nafi', *Menimba Kearifan Masyarakat* (Jogjakarta: Amwin Institute-Pustaka Pesantren, 2004) hal 178-179

[36] Hal serupa juga di sampaikan oleh Leonard Swider And Paul Mojzas, seleanjutnya lihat Leonard Swider And Paul Mojzas, "From the Age Monologue to the Age of Global Dialogue" dalam *The Study of Religion in an Age of Global Dialogue* (Philadelphia: Temple University Press, 2000) hal. 147.

pengembangan pandangan yang inklusif, bahkan pandangan yang pluralis.

Dari berbagai program dialog antar agama yang dilaksanakan bersama masyarakat Surakarta diatas terlihat model dialog yang dikembangkan oleh Pesantren Al Muayyad Windan adalah model dialog kehidupan yang berkesinambungan. Model dialog ini diawali dari dekonstruksi pemahaman terhadap agama dan keyakinan masing-masing umat beragama di Surakarta. Sikap kritis terhadap pandangan beragama ini tujuannya bukan untuk merelatifkan keyakinan umat beragama yang ada di Surakarta, akan tetapi melihat secara kritis apakah kayakinan yang dipahami merupakan keyakinan yang akan melahirkan kemaslahatan di masyarakat Surakarta atau justru sebaliknya.[37]

Dari dialog yang berkesinambungan ini yang dilaksanakan Pesantren Al Muayyad Windan ini terlihat mengarah pada prakarsa untuk menumbuhkan kesadaran dan perubahan sikap masyarakat agama di Surakarta. Dengan adanya pertumbuhan dan perubahan tersebut diharapkan dialog antara agama di Surakarta akan menghasilkan konsensus yang produktif dalam kehidupan masyarakat Surakarta. Dengan demikian dialog yang dilakukan oleh pesantren Al Muayyad Windan merupakan cara efektif tanpa kekerasan dalam memandang perbedaan nilai-nilai di masyarakat Surakarta yang meliputi; (1) adanya kehendak untuk bersikap terbuka dari masyarakat Surakarta berkaitan dengan persoalan keimanannya. (2). Masyarakat Surakarta bisa bersikap demokratis, artinya dialog merupakan ihtiar manusiawi untuk memandang mitra dialog secara setara. (3). Adanya kesediaan masyarakat Surakarta untuk mamahami sesuatu dari sudut padang mitra dialog tanpa harus ikut keyakinannya sebagai kebenaran. (4). Dialog bukanlah perdebatan, yang memandang sesuatu dalam keyakinan mitra dialog dalam sudut pandang kita.[38] Disinilah terlihat dialog yang dilaksanakan oleh komunitas Pesantren Al Muayyad

---

[37] Berkaitan dengan sikap kritis dalam dialog juga dikemukakan oleh ST. Sunardi, selengkapnya lihat ST. Sunardi, "Dialog: Cara Baru Beragama, Sumbangan Hans Kung Bagi Dialog Antar Agama" dalam Elga Sarapung (ed), *Dialog, Kritik dan Identitas Agama* (Yogyakarta: Institute DIAN/Interfidei, 2004) hal. 87-89

[38] Badru D. Kateregegga dan David W. Shenk, a *Muslim and Chrisian Dialogue* (terj) *Dialog Islam dan Kristen* (Semarang: Pustaka Muria, 2007) hal. 16

Windan merupakan cara baru beragama di Surakarta dari ko eksistensi menuju pro eksistensi.

Mediasi Konflik

Mediasi konflik merupakan suatu proses dimana pihak-pihak yang bertikai, dengan bantuan dari seorang praktisi resolusi pertikaian (mediator) mengidentifikasi isu-isu yang dipersengketakan, mengembangkan opsi-opsi, mempertimbangkan alternatif-alternatif dan upaya untuk mencapai sebuah kesepakatan. Dalam jangka panjang mediasi konflik ini berupaya membangun relasi yang harmoni dari masing-masing partisan konflik. Artinya mediasi konflik merupakan upaya untuk memberikan pemahaman tentang sebab dan kondisi sosial yang mendorong ekspresi terjadinya konflik, untuk mempromosikan mekanisme yang mengurangi interaksi dan meminimalkan permusuhan yang berkekerasan. Dengan perubahan ini diharapkan mampu mendorong terbangunnya struktur yang bisa memenuhi kebutuhan dasar masyarakat dan memaksimalkan partisipasinya dalam pengambilan keputusan.

Mediasi konflik yang dilakukan oleh Pesantren Al Muayyad Windan salah satunya dilakukan di kelurahan Joyosuran Surakarta. Di kelurahan Joyosuran Surakarta ini sejak tahun 2007 sampai 2010 sering terjadi konflik sosial berbasis agama. Sebenarnya kasus yang terjadi di Joyosuran ini merupakan satu potret kecil situasi umum yang terjadi di wilayah Surakarta dan sekitarnya terkait dengan munculnya berbagai organisasi masyarakat sipil yang menggunakan agama sebagai legitimasi untuk melakukan tindak kekerasan. Melihat kondisi demikian Pesantren Al Muayyad Windan berupaya mendorong masyarakat Joyosuran untuk mengelola persoalan konfliktualnya sendiri.

Hasil dari mediasi yang panjang yang dilakukan oleh Pesantren Al Muayyad Windan adalah dibentuknya FKWJ (Forum Komunikasi Warga Joyosuran) dan di sepakatinya Piagam Joyosuran. Piagam ini dihasilkan dari pergulatan panjang masyarakat Joyosuran dalam upaya menyelesaikan konflik mereka. Piagam tersebut berisi: *pertama*, warga Joyosuran adalah warga Negara Republik Indonesia yang mencintai kebenaran, keadilan dan kedamaian. *Kedua*, warga Joyosuran menyaksikan bahwa tindak kekerasan yang terjadi berakibat pada

melamahnya kerukunan, munculnya kebiasaan jalan pintas dalam membenahi masyarakat, siklus dendam dan berkurangnya rasa aman dalam masyarakat. *Ketiga*, warga Joyosuran menyadari bahwa kekuatan masyarakat perlu ditingkatkan untuk dapat mengelola konflik secara manusiawi sehingga tidak berkembang menjadi kekerasan. *Keempat*, dalam mengelola konflik secara manusiawi itu warga mengenal langkah-langkah terhormat seperti perundingan, perukunan, mediasi, dan langkah-langkah berdasarkan hukum, misalnya arbiterasi dan litigasi. *Kelima*, untuk itu penting dilakukan langkah langkah terencana dan seksama yang melibatkan peran aktif warga masyarakat, generasi muda, kalangan perempuan, para pemuka agama, tokoh masyarakat, pengurus RT/RW dan pemerintah kota Surakarta dan kepolisian.

Piagam tersebut menunjukan kesadaran masyarakat Joyosuran akan konflik mereka. Piagam tersebut juga merupakan pengakuan akan kesadaran diri masyarakat, pembacaan masyarakat akan konflik yang ada, kesadaran akan harapan di masa mendatang berdasar kekuatan dalam diri sendiri, pemahaman akan langkah langkah penyelesaian masalah secara beradab dan upaya pelibatan semua komponen masyarakat dalam perbaikan kepentingan, relasi, nilai, sumberdaya sosial, dan struktur masyarakat Kelurahan Joyosuran Surakarta.

Dari contoh mediasi konflik tersebut terlihat karakter mediasi yang dilakukan Pesantren Al Muayyad Windan adalah memberikan partisipasi yang besar pada partisan konflik, mendorong adanya komitmen yang tinggi dari partisan konflik pada perdamaian. Disamping itu keputusan dibuat oleh para pihak yang berkonflik, sehingga dinamika penyelesaian persoalan terfokus pada partisan itu sendiri. Karakter lainnya adalah partisan diyakini oleh Pesantren Al Muayyad Windan lebih tahu persoalan yang sedang mereka hadapi, sedangkan mediator dalam hal ini Pesantren Al Muayyad Windan hanya berperan sebagai fasilitator dalam proses mediasi. Dengan pola yang demikian kesepakatan yang dihasilkan diharapkan bisa berumur panjang, bersifat integratif, prosesnya informal dan bisa memenuhi rasa keadilan dari partisan konflik.

Dalam pelaksanaan mediasi Pesantren Al Muayyad Windan bertumpu pada kekuatan proses yang berlangsung. Beberapa prinsip

proses yang dilakukan oleh Pesantren Al Muayyad Windan adalah; *pertama*, proses hendaknya di awali dari manganilisa pihak yang harus dilibatkan, bukan apa yang harus dilakukan. *Kedua*, proses terlaksana atas bantuan dan dukungan yang diterima oleh semua pihak, bukan proses yang parsial. *Ketiga*, Pesantren Al Muayyad Windan berupaya mendorong semaksimal mungkin keterlibatan pihak-pihak utama yang terlibat konflik tidak hanya dalam hal negosiasi melainkan juga sejak dalam merancang prosesnya, sehingga proses merupakan hasil kesepakatan partisan konflik. *Keempat*, proses yang dilakukan oleh Pesantren Al Muayyad Windan memiliki arah yang jelas untuk setiap tahapannya. *Kelima*, proses mediasi yang dilakukan Pesantren Al Muayyad Windan menyediakan lebih dari satu forum untuk mempertimbangkan aneka opsi dan mengungkapkan berbagai pendapat. Hal ini didasarkan pada pemikiran bahwa pembangunan perdamaian antar etnis maupun agama lebih mendasar jika dilihat dari proses terjadinya perdamian.

Pola mediasi yang dilakukan oleh Pesantren Al Muayyad Windan adalah model mediasi transformatif. Dalam mediasi transformatif ini lebih ditekankan pada upaya membangun kesadaran masyarakat untuk bisa mengenali kebutuhan mereka sendiri, kemudian mencari alternatif penyelesaian persoalan yang mereka hadapi. Dalam mediasi trasformatif keragaman di masyarakat diakui dan digerakan sebagai media pemberdayaan masyarakat. Demikian juga lembaga, pranata dan kearifan masyarakat fungsinya dikuatkan kembali, kemudian di dorong menjadi wadah untuk sosialisasi, membangun silodaritas bersama dan menjadi wadah penyadaran bersama di masyarakat. Dalam konteks Surakarta lembaga, pranata dan kearifan lokal yang ada di masyarakat didorong untuk menjadi tempat mendialogkan persoalan konfliktual yang ada di masyarakat. Lembaga, pranata dan kearifan lokal di masyarakat juga didorong untuk menjadi wadah tempat membangun kekuatan bersama menuju perdamaian yang berkelanjutan. Artinya lembaga, pranata dan kearifan lokal dimampukan perannya dalam rangka menjadi sarana menumbuhkan rasa percaya dan membangun kesepatakan damai bersama.

Tujuan mediasi yang dilakukan pesantren Al Muayyad Windan adalah meningkatkan hubungan di antara mereka melalui pengakuan dan pemberdayaan sebagai dasar resolusi pertikaian yang ada. Tujuan

ini memiliki beberapa urgensi antara lain: *pertama*, memperkuat kemampuan masyarakat untuk mengelola konflik yang ada secara adil sehingga dapat mencegah terjadinya kekerasan. *Kedua*, mengarus utamakan kearifan lokal masyarakat Surakarta yang berkaitan dengan pendewasaan kebhinekaan dalam sitasi sosial politik ekonomi dan budaya yang terus bergerak secara dinamis. *Ketiga*, memampukan masyarakat untuk menggalang sinergi antar kekuatan masyarakat dengan peran lembaga- lembaga sosial bentukan masyarakat dan institusi-institusi pemerintah.[39]

Dari model mediasi yang dilakukan oleh Pesantren Al Muayyad ini diharapkan masing-masing komunitas yang ada mampu menjadi mediator sejawat dalam konflik yang mereka alami. Ada beberapa keuntungan dengan mediasi sejawat ini yaitu: (1) sebuah komunitas akan menjadi komunitas yang mandiri, (2) tidak tergantung dari pihak luar, (3) mediator lebih bisa memahami permasalahan kerana mereka merupakan bagian dari komunitas tersebut. Dalam mediator sejawat ini semua pihak, anggota kominitas merupakan elemen yang sangat penting dalam proses mendorong penyelesaian konflik dan membangun visi kehidupan kedepan yang lebih baik.[40] Mediasi sejawat ini memiliki kelebihan yaitu akan menciptakan suatu atmosfir yang kondusif untuk malakukan perundingan, harapannya adalah dengan kondisi yang baik akan mempercepat proses penyelesaian sengketa yang muncul.

Pendidikan Perdamaian

Pesantren Al Muayyad Windan sebagai komunitas yang memiliki kepedulian pada pengembangan perdamaian secara aktif menyelenggarakan berbagai program berkaitan dengan pendidikan perdamaian. Secara umum program tersebut

---

[39] Bandingkan dengan pendapat dari Jean Poitras and Pierre Renould. Lihat Jean Poitras and Pierre Renould, *Mediation and Reconciliation of Interest in Public Disputes* (Toronto: Carswell Thomson Professional Publishing, 1997) hal. 43

[40] Secara garis besar mediasi sejawat ini sama dengan yang disampaikan Andrew J. Pirre tentang mediasi sejawat (*pirmediation*). Lihat Andrew J. Pirre, *Alternative Dispute Resolution; Skil, Science and Law* (Canadian-Toronto: Oantario, 2000)

bertujuan membangan kesadaran masyarakat untuk bisa hidup damai dalam keragamannya. Pendidikan perdamaian yang dilakukan oleh Pesantren Al Muayyad secara umum dibagi menjadi dua model yaitu langsung dan tidak langsung. Pendidikan perdamaian secara langsung antara lain: program pelatihan manageman konflik, program pendidikan perdamaian dikalangan remaja dan pemuda,[41] dan pendidikan perdamaian pada warga Surakarta. Sedangkan pendidikan perdamaian yang dilakukan secara tidak langsung adalah dengan mengembangkan lembaga yang difasilitasi oleh Pesantren Al Muayyad Windan, kemudian lembaga tersebut dimampukan dan berdiri sendiri. Lembaga tersebut memiliki visi dan misi yang diturunkan dari visi besar Pesantren Al Muayyad Windan. Beberapa lembaga dalam hal ini adalah: PATIRO (Pusat Telaah Informasi Regional) Surakarta[42], dan Amwiner.[43]

Pendidkan perdamian yang dilakukan oleh Pesantren Al Muayyad Windan memiliki peran penting dalam membangun kesadaran mengenai kehidupan yang damai di Surakarta. Pemberdayaan masyarakat melalui

---

[41] Salah satu program pendidikan perdamaian bagi kalangan pemuda ini dilakukan melalui program *peace tach.* Program ini dilaksanakan pada bulan Juni 2006, dengan tema besarnya *on being a young Indonesian muslim.* Program ini bertujuan untuk: (1) membangun pemahaman mengenai perdamaian dikalangan remaja dan pemuda di Surakarta dan sekitarnya. (2). Menciptakan keberlanjutan kegiatan dan peranan pemuda dalam pengembangan perdamaian agar menghasilkan saling pengertian, mengurangi rasa kecurigaan dan prasangka antara generasi muda Islam (3). Tujuan jangka panjangnya adalah untuk pengembangan perdamaian Surakarta di masa depan.

[42] Pattiro Surakarta didirikan pada 04 April 2001, telah dicatatkan pada Notaris Sunarto S.H. dengan Akta no. 25 tertanggal 12 Juli 2004. Pattiro Surakarta saat ini beralamat di Sodipan Rt 08 Rw V Pajang, Surakarta 57146. Telp. (0271) 7085058 faks. (0271) 726288. Pattiro Surakarta melibatkan diri dalam kerja-kerja penelitian, pengelolaan informasi, pelatihan serta penerbitan dan pengembangan partisipasi masyarakat daerah dalam tema besar Kebijakan Publik Daerah. Kegiatan tersebut meliputi: pengkajian informasi regional, advokasi dan distribusi informasi. PATIRO ini didirikan sebagai kepedulian dari Pesantren Al Muayyad Windan terhadap lemahnya daya tawar masyarakat terhadap kebijakan pemerintah kota Surakarta. Lihat www.patiro_ska.com diakses tanggal 10 Mei 2011.

[43] Berdirinya amwiner ini dilatar belakangi kepedulian Pesantren Al-Muayyad Windan pada penanggulangan bencana alam dan sosial (*natural and human made disaster).*

pendidikan perdamaian yang dilakukan Pesantren Al Muayyad Windan bertujuan agar masyarakat berdaya dengan kemampuannya sendiri, tanpa tergantung dengan pihak dari luar. Implikasi dari pemberdayaan masyarakat ini adalah terbangunnya ruang publik di masyarakat, di mana setiap orang tanpa melihat agama, suku, ras maupun golongan dengan kedudukan yang setara dapat melakukan aktualisasi diri secara leluasa.

Pendidikan perdamaian yang dilakukan oleh Pesantren Al Muayyad Windan orientasinya adalah: *pertama*, agar masyarakat terlibat secara akatif, maka isu yang diangkat hendaknya bersentuhan langsung dengan kebutuhan mereka. *Kedua*, memihak pada kelompok yang lemah dan termarginalkan. *Ketiga*, sifatnya problem solving. *Keempat*, pola pendidikan yang dilakukan berbasis kesetaraan, sehingga tidak ada dominasi dalam pendidikan ini. Dalam konteks transformasi konflik berbasis agama di Surakarta pendidikan perdamaian yang dilakukan oleh Pesantren Al Muayyad Windan merupakan prakarsa untuk meningkatkan keadilan dan menurunkan kekerasan di masyarakat.

Lebih jauh lagi Pesantren Al Muayyad Windan dengan berbagai kegiatan pendidikan perdamaian dan pendirian lembaga yang memiliki komitmen untuk memajukan multikulturalisme ini dalam rangka mencegah terjadinya entropi budaya yaitu suatu kondisi yang ditandai oleh hilangnya kekuatan suatu budaya di dalam mendorong kreativitas, karena budaya tinggal sebagai wadah tanpa isi atau ekspresi tanpa spirit pemanusiaan manusia.

Penutup

Dari penelitian peran Pesantren Al Muayyad Windan dalam transformasi konflik keagamaan di Surakarta di atas memunculkan harapan baru, bahwa komunitas-komunitas tingkat lokal seperti pesantren, paguyuban-paguyuban, komunitas keluarga/trah ternyata memiliki potensi yang besar dalam membangun kehidupan damai di masyarakat. Komunitas tersebut memainkan peran yang cukup signifikan dalam mendorong terjadinya transformasi konflik di masyarakat.

Di saat bangsa Indonesia mengalami berbagai konflik sosial keagamaan yang cukup memperihatinkan, model transformasi konflik yang dikembangkan oleh pesantren Al Muayyad Windan ini bisa

menjadi salah satu referensi peran serta komunitas yang ada di masyarakat dalam membangun perdamaian. Peran pesantren dalam dialog antar agama, mediasi konflik, dan melakukan pendidikan perdamaian merupakan sumbangan yang sangat berharga dalam pemajuan multkulturalisme di Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

Alamsyah, Andi Rahman (ed), *Pesantren Pendidikan Kewargaan dan Demokrasi,* Jakarta: Puslitbang Penda-Labsosio UI, 2009.

Asmani, Jamal Ma'mur, Dialektika Pesantren Dengan Tuntutan Zaman dalam *Menggagas Pesantren Masa Depan; Geliat Suara Santri Untuk Indonesia Baru,* Yogjakarta: Qirtas, 2003.

Budiyono, *Membina Kerukunan Hidup Antar Umat Beriman,* Yogyakarta: Kanisisus, 1983.

Choir, Abu, "Model Pengembangan Kurikulum Terpadu DiPesantren Mahasiswa Al Muayyad Windan Sukoharjo", *Jurnal Al Hikmah,* Volume VII, Nomor 1 Juli 2009

Haedari, Amin, *Masa Depan Pesantren Dalam Tantangan Modernitas dan Tantangan Komplesitas Global,* Jakarta: IRD Press, 2006.

Kateregegga, Badru D. dan David W. Shenk, a *Muslim And Chrisian Dialogue* (terj) *Dialog Islam dan Kristen,* Semarang: Pustaka Muria, 2007.

Kusumodilaga, Rusmiputra "Perpindahan Kraton Kartasura Ke Surakarta" dalam Suwita Santosa (ed). *Urip-urip,* Surakarta: Musium Radya Pustaka, 1990.

Lederach, John Paul, *Conflict Transformation,* Intercourse: Good Books, 2003.

Liliweri, Alo, *Prasangka dan Konflki: Komunikasi Lintas Budaya Masyarakat Multikultur,* Yogyakarta: LKIS, 2005.

M.C. Ricklefs, *Yogyakarta di Bawah Sultan Mangkubumi 1749-1792: Sejarah Pembagian Jawa,* Yogyakarta: Mata Bangsa, 2002.

Mahfudz, Sahal, *Nuansa Fiqh Sosial,* Yogyakarta; LKIS, 1994.

Markwood, *Mistisisme Islam Jawa; Kesalehan Normatif versus Kesalehan Kebathinan,* Yogyakarta: LKIS, 1999.

Mastuhu, *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren; Suatu Kajian Tentang Unsur Dan Nilai System Pendidikan Pesantren,* Jakarta: INIS, 1994.

MT.Arifin dkk, *Kapok Jadi Non Pribumi; Warga Tionghoa Mencari Keadilan,* Bandung: Zaman, 1998.

Nafi, Dian, (dkk), *Praksis Pembelajaran Pesantren*, Yogyakarta: Forum Pesantren dan Institute For Taining and Development (ITD), 2007.

NU Team, *Jejak Langkah NU Dari Masa Kemasa,* Jakarta: PT. Luna Kreasindo, 2006.

Pirre, Andrew J., *Alternative Dispute Resolution; Skil, Science and Law,* Canadian-Toronto: Oantario, 2000.

Poitras, Jean and Pierre Renould, *Mediation and Reconciliation of Interest in Public Disputes,* Toronto: Carswell Thomson Professional Publishing, 1997.

Rahman, Budhi Munawar, "Pluralism dan Dialog antar Agama; Paradigma Teologi Eksklusif, Inklusif dan Pluralis" Abdul Hakim dan Yudi Latif (Peny), *Bayang-Bayang Fanatisisme; Esai-esai untuk Mengenang Nurcholis Madjid,* Jakarta: Paramadina, 2007.

Schirch, Lisa, *Strategis Peace Building* (Goodbook: Intercourse PA. 17534)

Sekilas Kurikulum Pondok Pesantren Al Muayyad Windan, ditetapkan 23 Agustus 2007 M/10 Sya'ban 1428 H di Windan, Makamhaji Kartasura, Sukoharjo

SPEK-HAM, FKPI, LSM COMMITMENT, *Draf Naskah Akademik Mekanisme Penanganan Kekerasan Berbasis Agama di Kota Surakarta,* Agustus 2010.

ST. Sunardi, "Dialog: Cara Baru Beragama, Sumbangan Hans Kung Bagi Dialog antar Agama" dalam Elga Sarapung (ed), *Dialog, Kritik Dan Identitas Agama,* Yogyakarta: Institute DIAN/Interfidei, 2004.

Suminto, Aqib, *Politik Islam Hindia Belanda,* Jakarta: LP3ES, 1986.

Swider, Leonard And Paul Mojzas, "From the Age Monologue to the Age of Global Dialogue" dalam *The Study of Religion in an Age of Global Dialogue,* Philadelphia: Temple University Press, 2000.

11
Mawaddah: Spirit Harmoni Keluarga Muslim

Muryana

Pendahuluan

Semoga menjadi keluarga yang *sakinah mawaddah warahmah*" kalimat ini seringkali diucapkan kepada kedua mempelai yang baru saja melakukan akad nikah. Kalimat yang merupakan doa dan pesan ini juga sering disampaikan dan diperdengarkan pada perayaaan perkawinan. Sebuah kalimat yang sangat mudah untuk diucapkan tetapi tidak dengan proses untuk mencapainya. Ada makna dan spirit yang perlu dipelajari dan dihayati dalam sebuah kalimat tersebut.

Sakinah berarti tenang, *mawaddah* dengan arti penuh cinta dan *warrahmah* berarti kasih sayang ini merupakan salah satu tujuan pernikahan dalam Islam. Keluarga *sakinah* seringkali dilekatkan pada keluarga Muhammadiyah dan Keluarga *maslahah* dilekatkan pada keluarga Nadlatul Ulama.[1] Hal ini berangkat dari kemapanan secara ekonomi yang menjadi syarat untuk menjadi keluarga *sakinah*. Label keluarga *sakinah* bahkan telah menjadi *award* bagi keluarga muslim yang sukses dan menjadi teladan di masyarakat. Kementerian Agama, Bimas Islam, telah menentukan standar penilaian untuk keluarga

---

1 Agus Moh. Najib, Evi Sofia Inayati Azhar, dkk., *Membangun Keluarga Sakinah dan Mashlahah* (Yogyakarta: PSW UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta bekerja sama dengan IISEP-CIDA, 2006).

sakinah.[2]

Keluarga *sakinah* yang menjadi idaman bagi setiap pasangan membutuhkan proses yang cukup panjang untuk mewujudkannya. Salah satu prosesnya, adalah bagaimana perbedaan pendapat, pertengkaran, perselisihan dan konflik dapat dikelola secara konstruktif, sehingga tidak menimbulkan perpecahan, tidak destruktif. Jika proses ini dapat dilakukan dan dihayati oleh keluarga muslim, maka keluarga *sakinah* dapat dicapai. Asumsinya, konflik dalam keluarga bukan dihindari, tetapi konflik dikomunikasikan, dikelola dan diselesaikan, sehingga pemahaman dan penerimaan antar anggota keluarga semakin lebih baik pasca konflik terjadi.

Untuk itu, dalam ajaran Islam, konflik keluarga diselesaikan mulai dengan teguran berupa nasihat (perkataan), tindakan (perbuatan) dan doa (hati). Dari Abu Sa'id Al-Khudri RA, berkata:

> *"Aku mendengar Rosululloh sholallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Barang siapa di antara kalian melihat suatu kemungkaran hendaklah ia mengubah dengan tangannya; jika tidak mampu, maka dengan lisannya; jika ia masih tidak mampu, maka dengan hatinya dan itu adalah selemah-lemahnya iman."* (HR. Muslim)[3]

Jika tahapan tersebut tidak dapat dilakukan secara individu, maka anggota keluarga dapat meminta pertolongan kepada anggota keluarga yang lain, yaitu orang tua atau mertua. Kemudian memanggil orang ketiga dari luar keluarga, bahkan jika masih tidak dapat diselesaikan.

Mekanisme yang ditawarkan oleh ajaran Islam dalam menyelesaikan konflik keluarga menunjukkan ada banyak jalan untuk tetap menjadikan keluarga utuh, meskipun ada kemungkinan perceraian menjadi jalan terakhir. Secara ideal, perceraian merupakan perkara yang diharamkan dalam keluarga muslim. Tetapi perceraian juga dapat terjadi asalakan memiliki pengertian sebagai perpisahan yang tetap memberikan kedamaian bagi seluruh anggota keluarga. Asumsinya, berbagai upaya tersebut berangkat dari sebuah prinsip *sakinah*,

---

[2] Tim Penyusun, *Membina Keluarga Sakinah* (Yogyakarta: Kementerian Agama, 2012).

[3] Lutfi Avandi, "Mencegah Kemungkaran Cuma 3 Cara", dalam http://lutviavandi.com/mencegah-kemungkaran-cuma-3-cara.html diakses 19 Oktober 2012 pukul 12.00 WIB.

mawaddah, warrahmah untuk membangun keluarga, sebagai tujuan beribadah kepada Allah SWT.

Untuk itu, tulisan ini berangkat dari sebuah pertanyaan, yaitu bagaimana spirit *mawaddah* dapat berkontribusi pada upaya bina damai dalam konflik keluarga muslim? Untuk menjawab pertanyaan tersebut, penulis melakukan studi pustaka, *Tafsir al-Mishbah*, dengan harapan dapat menggali dan menelisik tawaran agama Islam terhadap penyelesaian konflik dan bina damai dalam konteks keluarga, sehingga dapat memberikan kontribusi bagi penyelesaian masalah keluarga dan solusi berdasar pada agama Islam. Studi pustaka ini, didukung dengan studi kasus berdasar pada dua kasus KDRT yang berhasil mempertahankan keutuhan rumah tangga pasca kekerasan terjadi. Kasus tersebut diambil dari hasil observasi terhadap partisipan[4], sehingga dapat dilihat proses spirit *mawaddah* dalam resolusi konflik keluarga. Harapannya, tulisan ini dapat menegaskan upaya Bina Damai (*peace building*) dari dan oleh agama untuk Kerukunan Umat Manusia.

Untuk menjawab pertanyaan tersebut, tulisan ini terdiri dari tiga bagian. *Pertama,* adalah tentang makna prinsip *sakinah, mawaddah, warrahmah*. Bagian yang *kedua* menjelaskan tentang konflik dan resolusinya dalam keluarga muslim. *Ketiga,* bagian ini menggambarkan tentang kontribusi prinsip sakinah, mawaddah, warahmah dalam upaya bina damai.

Makna *Sakinah*, *Mawaddah*, *Warrahmah* dalam *Tafsir al-Mishbah*

Sebagai salah satu tujuan perkawinan, Khoiruddin Nasution mengartikan *sakinah, mawaddah, warrahmah* sebagai kehidupan yang tenang dengan penuh cinta dan kasih sayang. Tujuan ini menjelaskan bahwa hubungan suami dan istri adalah hubungan cinta dan kasih sayang yang tidak dapat dibatasi hanya dengan pelayanan yang bersifat material dan biologis saja, tetapi harus diikuti dengan hubungan batin, yaitu cinta dan kasih sayang. Oleh karena itu, di dalam keluarga *sakinah, mawaddah, warahmah* tidak mungkin seorang laki-

---

[4] Muryana, "Transformasi Konflik dalam Rumah Tangga (Studi atas Penanganan Kasus-Kasus Kekerasan dalam Rumah Tangga di Sahabat Keluarga Yogyakarta, 2011)", *Tesis*, Konsentrasi Studi Agama dan Resolusi Konflik Jurusan Agama dan Filsafat PPs UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

laki mencintai lebih dari seorang wanita sebagai istri. Asumsinya perhatian, cinta dan kasih sayang yang dimiliki tidak mungkin dibagi oleh seseorang. Dalam konteks inilah, Islam menggambarkan bahwa suami dan istri sebagai pakaian antara keduanya.[5]

أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ ...

"Dihalalkan bagi kamu pada malam hari bulan puasa bercampur dengan isteri-isteri kamu; mereka adalah pakaian bagimu, dan kamupun adalah pakaian bagi mereka..".[6]

Pakaian dalam kehidupan normal berfungsi untuk menutup *aurat* dan kekurangan jasmani manusia, dalam konteks relasi suami istri, pakaian berfungsi untuk saling melengkapi dan menutup kekurangan masing-masing, begitu juga jika dalam fungsinya sebagai perhiasan. Hal ini untuk menegaskan bahwa suami dan istri saling membutuhkan.[7] Secara sosiologis, kata pakaian di sini menjelaskan tentang relasi suami istri untuk mendapatkan proteksi, saling melindungi antar keduanya.[8]

Salah satu tujuan pernikahan ini, *sakinah mawaddah warahmah*, untuk melengkapi keempat tujuan pernikahan yang lain, yaitu (1) bereproduksi dan meneruskan generasi untuk mengembangkan umat Islam yang kuat dan berkualitas sehingga dapat menyampaikan ajaran Islam kelak; (2) untuk memenuhi kebutuhan biologis; (3) untuk menjaga kehormatan; (4) serta untuk beribadah.[9] Kelima tujuan

---

[5] Q.S. Al Baqarah (2):187, Fazlur Rahman, "The Controversy over The Muslim Family Law," dalam Donald. E. Smith (ed.), *South Asian Politics and Religion* (Princeton: Princeton University Press, 1966), hal. 417. Khoiruddin Nasution, *Islam: Tentang Relasi Suami dan Istri (Hukum Perkawinan 1) Dilengkapi Perbandingan UU Negara Muslim* (Yogyakarta: ACAdeMIA & TAZZAFA, 2004), hal. 35-37.

[6] Q.S. Al Baqarah (2):187 Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Semarang: CV. Toha Putra, 1989), hal. 45.

[7] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* Vol 1 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hal. 411.

[8] Mariana Amiruddin, "Perempuan dan Keluarga: "Berawal dari Kompilasi Hukum Islam"" dalam *Jurnal Perempuan*, Vol. 73, April 2012, hal. 129.

[9] Khoiruddin Nasution, *Islam: Tentang Relasi Suami dan Istri (Hukum Perkawinan 1) Dilengkapi Perbandingan UU Negara Muslim* (Yogyakarta: ACAdeMIA & TAZZAFA, 2004), hal. 35-44.

perkawinan ini hanya dapat dicapai dengan menerapkan lima prinsip perkawinan, yaitu (1) musyawarah dan demokrasi; (2) menciptakan rasa aman dan tenteram; (3) menghindari adanya kekerasan; (4) pola relasi suami dan istri sebagai patner; (5) adil yaitu menempatkan sesuatu secara proporsional.[10] Untuk mencapai tujuan perkawinan, kelima prinsip tersebut membutuhkan pengamalan tiga syarat berikut ini, yaitu (1) rasa saling menghargai dan menghormati; (2) rasa saling membutuhkan; (3) dan merasa tidak lengkap tanpa pasangannya. Pelaksanaan ketiga syarat tersebut menjadi sebuah jaminan tercapainya keluarga sakinah mawaddah warahmah.[11]

Quraish Shihab dalam *Tafsir al-Mishbah* menjelaskan makna kata *sakinah* melalui Q.S. Ar-Rum (30): 21 berikut.

وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا لِّتَسۡكُنُوٓاْ إِلَيۡهَا وَجَعَلَ بَيۡنَكُم
مَّوَدَّةٗ وَرَحۡمَةًۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ٢١

> "..dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir."[12]

Sakana dalam ayat di atas berarti diam, tenang setelah sebelumnya goncang dan sibuk. Oleh karena itu, rumah dinamai dengan *sakan*, yang berarti bahwa rumah adalah tempat memperoleh ketenangan setelah sebelumnya para penghuninya sibuk di luar rumah. Dalam konteks inilah, perkawinan melahirkan ketenangan batin, karena setiap jenis kelamin, pria atau wanita, jantan atau betina, dilengkapi Allah dengan alat kelamin, yang tidak dapat berfungsi secara sempurna jika ia berdiri sendiri. Dia akan merasa gelisah, pikirannya akan kacau, dan jiwanya akan terus bergejolak jika penggabungan dan kebersamaan dengan pasangan itu tidak terpenuhi. Dalam konteks inilah, Allah mensyariatkan perkawinan bagi manusia, agar kekacauan

---

[10] Khoiruddin Nasution, *Islam…*, hal. 52-63

[11] Khoiruddin Nasution, *Islam...*, hal. 64.

[12] Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an …*, hal. 644.

pikiran dan gejolak jiwa itu mereda dan masing-masing memperoleh ketenangan.[13]

Adapun kata *mawaddah,* Quraish Shihab menjelaskannya melalui Q.S. Al-Ankabut (29): 25,

وَقَالَ إِنَّمَا ٱتَّخَذۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَوۡثَٰنًا مَّوَدَّةَ بَيۡنِكُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ ثُمَّ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يَكۡفُرُ بَعۡضُكُم بِبَعۡضٖ وَيَلۡعَنُ بَعۡضُكُم بَعۡضٗا وَمَأۡوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّٰصِرِينَ ٢٥

"Dan berkata Ibrahim: "Sesungguhnya berhala-berhala yang kamu sembah selain Allah adalah untuk menciptakan perasaan kasih sayang di antara kamu dalam kehidupan dunia ini kemudian di hari kiamat sebahagian kamu mengingkari sebahagian (yang lain) dan sebahagian kamu mela'nati sebahagian (yang lain); dan tempat kembalimu ialah neraka, dan sekali- kali tak ada bagimu Para penolongpun."[14]

Berasal dari akar kata yang terdiri dari huruf-huruf *wauw,* dan *dal* berganda *(tasydid)*, yang mengandung arti *cinta* dan *harapan,* demikian menurut Ibn Faris dalam bukunya *Maqayis*. Menurut Al-Biqa'i, rangkaian huruf tersebut berarti *kelapangan* dan *kekosongan*, kelapangan dada dan kekosongan jiwa dari kehendak buruk. Sehingga Al-Biqa'i memaknai *mawaddah* sebagai "cinta yang tampak buahnya dalam sikap dan perlakuan, serupa dengan kepatuhan sebagai hasil rasa kagum kepada seseorang." Oleh karena itu, cinta dalam *mawaddah* harus terbukti dalam sikap dan tingkah laku, sedang *rahmat* tidak harus demikian. Kata *rahmat* yang juga berarti cinta tertuju pada yang lemah dan tidak menuntut bukti dalam sikap dan perilaku. Dalam konteks ini, cinta dalam arti *mawaddah* juga berarti ikut merasakan penderitaan orang lain, meskipun belum dapat memberikan solusi untuk itu. Quraish Shihab menggambarkannya dengan kalimat berikut:

"Selama rasa perih ada di dalam hati terhadap objek, akibat penderitaan yang dialaminya-walau yang kasih tidak berhasil menanggulangi atau mengarungi

---

13 M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* Vol 11 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hal. 35.

14 Departemen Agama Republik Indonesia, 1989, *Al-Qur'an …*, hal. 631.

> *penderitaan objek, maka rasa perih-itu saja-sudah cukup untuk menjadikan pelakunya menyandang sifat pengasih, walau tentunya yang demikian itu dalam batas minimum".*[15]

Pasangan yang memiliki sifat *mawaddah* ini tidak rela jika pasangannya, disentuh oleh sesuatu yang menjadikannya buruk, meskipun dia telah memiliki sifat dan kecenderungan untuk bersifat kejam. Begitu juga, jika *mawaddah* dimiliki oleh seorang penjahat, maka dia bukan saja tidak akan rela pasangan hidupnya disentuh sesuatu yang buruk, dia bahkan bersedia menampung keburukan itu bahkan mengorbankan diri demi kekasihnya. Hal ini dikarenakan oleh makna asal kata *mawaddah* yang berarti *kelapangan dan kekosongan*, kelapangan dada dan kekosongan jiwa dari kehendak buruk. Quraish Shihab mengilustrasikannya dengan kalimat berikut:

> *"Kalau anda menginginkan kebaikan dan mengutamakannya untuk orang lain, maka anda telah mencintainya. Tetapi jika anda menghendaki untuknya kebaikan, serta tidak menghendaki untuknya selain itu-apapun yang terjadi-maka mawaddah telah menghiasi hati anda."*

Mawaddah adalah jalan menuju terabaikannya pengutamaan kenikmatan duniawi bahkan semua kenikmatan untuk siapa yang tertuju kepadanya *mawaddah* itu, dan karena itu, maka siapa yang memilikinya, dia tidak pernah akan memutuskan hubungan, apapun yang terjadi.[16] Dalam konteks perkawinan, pasangan yang memiliki cinta dalam arti *mawaddah* akan tetap mempertahankan perkawinannya dalam kondisi apapun.

Prinsip *mawaddah* ini, idealnya menjadi spirit utama pernikahan, yang menjiwai upaya untuk penyelesaian konflik rumah tangga. Perbedaan pendapat, pertengkaran, perselisihan, dan konflik keluarga dikomunikasikan untuk mendapatkan solusi. Pertengkaran bukan untuk memenangkan atau mengalahkan pasangan. Pertengkaran dilakukan sebagai upaya saling memahami dan menerima pasangan dengan segala perbedaannya. Sehingga perceraian yang seharusnya dihindari dan menjadi jalan terakhir pun, jika harus terjadi, adalah

---

[15] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: …*, hal. 477.

[16] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: …*, hal. 36.

semata-mata sebagai solusi yang damai. Perceraian bagi pasangan tetap memberi kedamaian bagi anak-anak yang ditinggalkan karena komunikasi yang baik tetap terjalin antar anggota keluarga. Dalam konteks inilah, mekanisme resolusi konflik dalam keluarga yang sesuai dengan prinsip-prinsip Islam mengantar pada keharmonisan.[17]

Konflik dan Resolusinya dalam Keluarga Muslim

Sebagai unit kelompok terkecil dalam masyarakat, keluarga mempunyai kedudukan penting dalam pembentukan sosial kemasyarakatan. Signifikansi keluarga dalam pembentukan sosial kemasyarakatan menyebabkan kondisi keluarga secara keseluruhan menjadi cerminan dari kondisi keluarga-keluarga yang ada dalam masyarakat yang bersangkutan. Sebagai konsekuensi logisnya adalah masalah-masalah sosial yang muncul dalam masyarakat pada dasarnya merupakan masalah-masalah yang ada dan bermula dari keluarga.[18] Jika anak, remaja, atau orang dewasa mengalami disfungsi psikologis, kemungkinan berawal dari konflik yang tak terpecahkan dalam keluarga di masa lalu.[19] Sebagai contoh, siksaan terhadap anak dan kekerasan dalam rumah tangga (KDRT)[20] memiliki dampak yang jauh lebih luas, begitu juga dengan keputusan-keputusan yang ditetapkan pada tingkat global oleh badan-badan ekonomi multinasional seperti IMF, Organisasi Perdagangan Dunia (WTO) dan Bank Dunia yang berdampak pada rakyat biasa.[21]

Arti penting keluarga tersebut seringkali disosialisasikan melalui media, terutama televisi; melalui sinetron, film, iklan, dsb. Salah satunya diangkat ke dalam sebuah serial drama televisi yang berjudul *Keluarga Cemara* garapan Arswendo Atmowiloto. *Soundtrack*nya pun menggambarkan bahwa keluarga adalah segala-galanya.

---

17 M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah:...*, hal. 477-478.

18 Khairuddin, *Sosiologi Keluarga,* (Yogyakarta: Liberty, 2002), hal. iii.

19 Pendapat Jackson dalam Philip C. Kendall & Julian Norton Ford, *Professional Dimension Scientific and Professional Dimension*. (USA, John Willey and Sons, Inc.) dalam Hasnida, "Family Counseling" http://repository.usu.ac.id/bitstream/123456789/3633/1/psiko-hasnida.pdf diakses 7 Februari 2012 pukul 15.36 WIB.

20 Selanjutnya akan ditulis KDRT.

21 S.N. Kartikasari (peny.), *Mengelola Konflik: Keterampilan & Strategi untuk Bertindak* (Jakarta: The British Council Indonesia, 2001), hal. 4.

Harta yang paling berharga adalah keluarga,
Istana yang paling indah adalah keluarga,
Puisi yang paling bermakna adalah keluarga,
Mutiara tiada tara adalah keluarga[22]

Bahkan sejak bulan Mei 2011, BKKBN mensosialisasikan Hari Keluarga Nasional yang diubah menjadi Hari Keluarga.[23] Peringatannya yang jatuh pada tanggal 29 Juni disosialisasikan melalui iklan dengan lirik lagu berikut:

Peluk terhangat untuk keluarga
Belai terlembut untuk keluarga
Senyum yang terindah untuk keluarga
Kasih paling tulus untuk keluarga
Terima kasih ibu, terima kasih ayah untuk kasih dan sayangmu...
Selamat hari keluarga.[24]

Signifikansi keluarga juga menjadi bagian penting dalam telaah agama. Dalam keyakinan Katolik, keluarga merupakan tempat berbagai macam generasi bertemu untuk saling membantu agar mereka dapat tumbuh menjadi pribadi-pribadi yang semakin bijaksana dan mampu memadukan hak-hak pribadi dengan tuntutan hidup sosial. Jadi, keluarga menjadi dasar bagi masyarakat.[25]

Selain di dalam teks-teks keagamaan, signifikansi keluarga juga dibumikan melalui anekdot dan kata-kata mutiara di dalam Islam. Antara lain:

---

[22] Penggalan syair soundtrack serial "Keluarga Cemara" http://andihendra.wordpress.com/2011/03/01/ada-yang-inget-sinetron-keluarga-cemara/ diakses 4 Mei 2011 pukul 13.38 WIB.

[23] "Hari Keluarga Nasional Jadi Hari Keluarga" http://www.poskota.co.id/berita-terkini/2011/06/06/hari-keluarga-nasional-jadi-hari-keluarga diakses 12 Juli 2011 pukul 9:43 WIB.

[24] "OST Selamat Hari Keluarga BKKBN" http://www.weblagu.com/OST-selamat-hari-keluarga-BkkBn-id-ejlQY2doTU4.html diakses 12 Juli 2011 pada pukul 10:03 WIB.

[25] Ignatius L. Madya Utama, "Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga dalam Perspektif Agama Kristiani", *Diskursus* Vol. 4, No. 1,2,3, April, Juni, Oktober 2005, hal. 71; juga R. Hardawiryana (penerjemah), *Dokumen Konsili Vatikan II* (Jakarta: Penerbit Obor, 1993), hal. 537.

> *"Andai di dunia ini ada surga maka surga itu adalah keluarga yang harmonis, bahagia; dan andai di dunia ini ada neraka maka neraka itu adalah keluarga yang rusak; Apabila keluarga baik, maka masyarakat menjadi baik, tetapi jika keluarga rusak maka rusaklah masyarakat itu"; "rumahku surgaku (*baitii janatii*)"*[26]

Begitu juga dengan cara pembentukan keluarga yang ideal, Islam mengaturnya melalui konsep keluarga *sakinah mawadah warahmah* yang menjadi tujuan utama bagi umat muslim dalam melakukan perkawinan.

Keluarga muslim dalam konteks ini diartikan sebagai sebuah institusi, di mana dua orang manusia dapat membangun keluarga yang harmonis bahagia dan sejahtera. Menurut Mariana Amiruddin dalam hasil wawancaranya dengan Musdah Mulia mengatakan kedua orang itu sepakat untuk hidup secara harmoni dan satu keluarga berdasar pada prinsip-prinsip ajaran Islam.[27] Keluarga tersebut mengawali prosesnya dengan akad berdasar ajaran Islam.

Menurut Musdah Mulia, keluarga dibentuk melalui proses perkawinan, pernikahan. Perkawinan sebagai sebuah ikatan yang amat serius, *strong commitment*, karena itu ikatan pernikahan tidak bisa terjadi jika hanya disetujui oleh satu orang saja sementara yang lain tidak. Oleh karena itu, tidak boleh ada perkawinan paksa, atau perkawinan yang tidak disetujui oleh kedua belah pihak. Di dalam Islam, perkawinan itu disandarkan pada prinsip kesetaraan, kesederajatan. Untuk mewujudkan keluarga yang harmonis, Musdah Mulia juga menekankan pelaksanaan prinsip *muasharoh bil ma'ruf,* yaitu prinsip untuk saling menjaga sopan santun dalam relasi suami istri. Prinsip ini juga menekankan tidak ada eksploitasi, diskriminasi, untuk alasan apapun antar suami dan istri. Terakhir, prinsip paling penting untuk mewujudkan keluarga harmonis itu adalah tidak lagi membicarakan

---

[26] Nur Hidayani, *Konsep Keluarga Sakinah Sebagai Benteng Untuk Menetralisir Kekerasan Dalam Rumah Tangga*, Makalah tidak diterbitkan. *Bayti jannati*, rumah adalah surgaku. Ungkapan ini tidak bermaksud, bahwa rumah itu semata-mata sebagai tempat berkumpul dengan tenang bersama istri dan anak-anak. Tetapi rumah adalah sebagai pusat berbagai kebajikan dan kemuliaan. Agus Moh. Najib, Evi Sofia Inayati Azhar, dkk., *Membangun Keluarga ...*

[27] Mariana Amiruddin, "Perempuan dan Keluarga: "Berawal dari Kompilasi Hukum Islam" dalam *Jurnal Perempuan,* Vol. 73, April 2012, hal. 129.

kelemahan dan kejelekan masing-masing pasangan.[28]

Untuk itu, perkawinan menjadi satu titik berangkat yang harus dipersiapkan dengan matang untuk membentuk sebuah keluarga, secara khusus dalam agama Islam. Perkawinan yang diterjemahkan dari kata dalam bahasa Arab *nakaha,* yang berarti berhimpun dan *zawaja* berarti pasangan, dimaknai sebagai berkumpulnya dua insan yang semula terpisah dan berdiri sendiri, menjadi satu kesatuan yang utuh dan bermitra. Pengertian ini memberikan kesan bahwa laki-laki kalau sendiri tanpa perempuan hidup terasa belum lengkap dan sebaliknya.[29] Menurut ayat al-Qur'an dan sunnah Nabi Muhammad SAW, perkawinan adalah ikatan lahir dan batin antara dua insan sebagai pasangan untuk menciptakan keluarga (rumah tangga), yang bahagia, sejahtera, damai, tenteram dan kekal[30], sebagaimana dijelaskan dalam Q.S. Ar Rum (30): 21.

Asumsinya, konflik dalam keluarga bukan untuk dihindari, tetapi konflik dikomunikasikan, dikelola dan diselesaikan, sehingga pemahaman dan penerimaan antar anggota keluarga semakin lebih baik pasca konflik terjadi. Untuk itu, dalam ajaran Islam, konflik keluarga diselesaikan mulai dengan teguran berupa nasihat (perkataan), tindakan (perbuatan) dan doa (hati). Dari Abu Sa'id Al-Khudri RA dia berkata:

> *"Aku mendengar Rosululloh sholallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Barang siapa di antara kalian melihat suatu kemungkaran hendaklah ia mengubah dengan tangannya; jika tidak mampu, maka dengan lisannya; jika ia masih tidak mampu, maka dengan hatinya dan itu adalah selemah-lemahnya iman." (HR. Muslim)*[31]

Jika tahapan tersebut tidak dapat dilakukan secara individu, maka anggota keluarga dapat meminta pertolongan kepada anggota keluarga

---

[28] Mariana Amiruddin, "Perempuan …, hal. 129.

[29] M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Quran: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Ummat* (Bandung: Mizan, 1996), hal. 206, hal. 15.

[30] Menciptakan keluarga yang kekal tersirat dalam kata *mawaddah*, yaitu jalan menuju terabaikannya pengutamaan kenikmatan duniawi. Oleh karena itu, siapa yang memiliki *mawaddah*, dia tidak pernah akan memutuskan hubungan apapun yang terjadi. M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: …*, hal. 36.

[31] Lutfi Avandi, "Mencegah Kemungkaran Cuma 3 Cara", dalam http://lutviavandi.com/mencegah-kemungkaran-cuma-3-cara.html diakses 19 Oktober 2012 pukul 12.00 WIB.

yang lain, yaitu orang tua atau mertua. Kemudian memanggil orang ketiga dari luar keluarga, dan ahkam jika masih tidak dapat diselesaikan. Ahkam (hakim) berfungsi sebagai juru damai, sebagaimana Q.S. An-Nisa (4): 34-35 sebagai berikut.

ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ
أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٞ لِّلۡغَيۡبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُۚ
وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ
وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيّٗا
كَبِيرٗا ٣٤ وَإِنۡ خِفۡتُمۡ شِقَاقَ بَيۡنِهِمَا فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمٗا
مِّنۡ أَهۡلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصۡلَٰحٗا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيۡنَهُمَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرٗا ٣٥

> *"Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. sebab itu Maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri*[32] *ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka)*[33]*. wanita-wanita yang kamu khawatirkan* nusyuz*nya*[34]*, Maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. kemudian jika mereka mentaatimu, Maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya*[35]*. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha besar.*
> *dan jika kamu khawatirkan ada persengketaan antara keduanya, Maka kirimlah seorang* hakam[36] *dari keluarga laki-laki dan seorang hakam dari keluarga*

---

32 Tidak berlaku curang serta memelihara rahasia dan harta suaminya.

33 Allah telah mewajibkan kepada suami untuk mempergauli isterinya dengan baik.

34 *Nusyuz*, yaitu meninggalkan kewajiban bersuami isteri. nusyuz dari pihak isteri seperti meninggalkan rumah tanpa izin suaminya.

35 Untuk memberi pelajaran kepada isteri yang dikhawatirkan pembangkangannya haruslah mula-mula diberi nasehat, bila nasehat tidak bermanfaat barulah dipisahkan dari tempat tidur mereka, bila tidak bermanfaat juga barulah dibolehkan memukul mereka dengan pukulan yang tidak meninggalkan bekas. bila cara pertama telah ada manfaatnya janganlah dijalankan cara yang lain dan seterusnya.

36 *Hakam* ialah juru pendamai.

perempuan. jika kedua orang hakam itu bermaksud Mengadakan perbaikan, niscaya Allah memberi taufik kepada suami-isteri itu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal."[37]

Pada ayat di atas dijelaskan tahapan suami dalam memberikan pelajaran kepada istri yang tidak menaati suaminya, yaitu dengan menasehati, tidak tidur bersama dan memukulnya. Jika upaya tersebut tidak berhasil mendapatkan solusi maka meminta bantuan kepada pihak ketiga, hakam, menjadi tahap selanjutnya yang harus dilakukan.

Tahapan tersebut tidak hanya berlaku dalam konteks secara eksplisit yang disebutkan dalam bunyi ayat tersebut. Akan tetapi, tahapan itu menjadi pedoman dalam hubungan suami dan istri. Oleh karenanya, tahapan tersebut juga berlaku bagi suami yang tidak menjalankan kewajibannya dan tidak memberikan haknya kepada istri. Jika tahapan dengan nasihat (perkataan), tindakan (perbuatan) dan doa (hati) secara individu, oleh masing-masing pasangan tidak menghasilkan solusi maka diperbolehkan untuk melibatkan pihak ketiga, hakam dari pihak keluarga masing-masing. Permasalahan atau konflik rumah tangga diungkapkan dan diceritakan kepada keluarga besar dalam rangka dan dengan tujuan untuk mencari penyelesaian yang terbaik. Jika pihak ketiga dari keluarga tidak mampu menjadi mediator perdamaian, maka diperbolehkan hakim dari luar keluarga, baik itu secara personal maupun secara institusional. Dengan catatan, upaya yang dilakukan bukan untuk mengumbar aib keluarga tetapi adalah dengan satu tujuan untuk mencari solusi atas masalah yang dihadapi. Pihak ketiga ini sangat dimungkinkan dari *ulama, kyai, ustadz* dan *ustadzah*, serta institusi pemerintah, seperti BP4 ataupun dari lembaga non pemerintah/lembaga swadaya masyarakat (LSM) dan Ormas. Keutuhan rumah tangga menjadi spirit utama dalam upaya tersebut, kecuali jika perpisahan dan perceraian secara damai menjadi jalan satu-satunya dan terakhir.

Kontribusi Spirit *Mawaddah* dalam Bina Damai (*Peace building*)

Kontribusi cinta dalam arti *mawaddah* akan dilihat melalui dua kasus berikut. Kasus *pertama* adalah tentang seorang perempuan

---

[37] Departemen Agama Republik Indonesia, 1989, *Al-Qur'an …*, hal. 644.

bernama Diah.[28] Dia adalah seorang ibu rumah tangga dan sedang menempuh S2 di salah satu PTN di Yogyakarta. Suaminya yang bernama Dito[29] berasal dari luar Jawa. Dito adalah karyawan salah satu penerbitan besar di Yogyakarta. Pekerjaannya mengharuskan Dito berelasi dengan banyak orang, terutama perempuan. Di tengah kehidupan ekonomi keluarga yang belum stabil, Dito berselingkuh dengan rekan kerja. Tanpa alasan yang jelas, Dito menggugat cerai Diah dan ingin segera menikah dengan pasangan selingkuhnya. Tetapi Diah tidak bersedia karena Diah merasa tidak ada masalah dengan suaminya. Akhirnya, Dito pun memutuskan pisah rumah dengan Diah selama perkara diajukan ke pengadilan. Dito pun tinggal bersama pasangan selingkuhnya.[40]

Pada kasus ini Diah minta bantuan kepada konselor dari salah satu ormas hingga ke proses pengadilan. Konselor menyarankan kepada Diah untuk tidak datang pada sidang pertama. Selanjutnya pada sidang kedua, Diah disarankan oleh konselor untuk datang dan diminta untuk mengatakan kepada sidang tidak bersedia untuk dicerai dan akan menerima Dito apa adanya. Pada tahap ini, Diah disarankan untuk semakin mendekati dan berkomunikasi dengan lebih baik kepada keluarga Dito, tanpa menyinggung hal keretakan rumah tangga mereka. Diah pun disarankan untuk tetap terus berkomunikasi dengan suaminya, yaitu setiap hari mendatangi kontrakan suaminya. Diah membawakan makanan dan membersihkan kontrakan suaminya, serta mencucikan baju suaminya, bahkan baru akan pulang setelah suaminya datang. Akhirnya, pada sidang ketujuh Dito luluh dan mencabut gugatannya. Dito yang tampak memiliki ego besar itu bisa dipatahkan dengan kelembutan Diah. Dito menyadari bahwa yang dilakukannya adalah kejahatan. Setelah itu, Diah langsung hamil dan diterima sebagai PNS di salah satu institusi pemerintah. Akhirnya Diah dan Dito rujuk kembali dan tampak hidup bahagia.[41]

---

38 Nama disamarkan

39 Nama disamarkan

40 Wawancara dengan Nurhidayani, Konselor SK di Bantul, 30 November 2009; Wawancara dengan Nurwahyuni Purwaningsih, Konselor SK di Bantul, 25 November 2011, dalam Muryana, 2011, “Transformasi Konflik…, hal. 162.

41 Wawancara dengan Nurhidayani, Konselor SK di Bantul, 30 November 2009; Wawancara dengan Nurwahyuni Purwaningsih, Konselor SK di Bantul, 25 November 2011 dalam Muryana, “Transformasi Konflik…, hal. 163.

Cinta dalam arti *mawaddah* juga dilihat dari kasus *kedua* ini, yaitu tentang seorang perempuan yang telah menikah. Pernikahannya memasuki tahun ketiga. Namanya adalah Ira.[42] Suami Ira bernama Dion.[43] Keduanya sama-sama masih menempuh pendidikan di perguruan tinggi meskipun secara ekonomi belum stabil. Ira berasal dari keluarga yang membiasakan komunikasi secara terbuka dan tegas. Di dalam keluarganya tidak ada pembedaan peran dalam pekerjaan rumah tangga. Sementara Dion berasal dari keluarga dengan pola komunikasi simbolik dan terdapat pembedaan peran antara laki-laki dan perempuan dalam pekerjaan rumah tangga.

Kasus Ira ini bermula ketika dia baru saja melahirkan. Kira-kira pada waktu anaknya telah berusia empat bulan, dia mengetahui bahwa suaminya berselingkuh dengan mantan pacarnya di SMA. Meskipun Ira sesungguhnya telah mengetahui perselingkuhan tersebut sejak lama ketika anaknya masih berusia tiga bulan bahkan ketika masih hamil, dia mengetahui melalui SMS yang dia baca dalam telepon genggam suaminya. Ira pun merasa hatinya hancur ketika mendengar pengakuan suaminya tentang perselingkuhannya walaupun suaminya telah meminta maaf. Hal ini berpengaruh pada penulisan tugas akhirnya.

Kemudian Ira menemui konselor untuk mendengarkan keluhan-nya. Ira disarankan oleh konselor untuk bersabar dan tetap me-lanjutkan tugas akhirnya. Konselor juga bertanya kepada Ira kalau saja suaminya bisa ditemui oleh konselor. Akan tetapi, Ira tidak meng-ijinkan karena dia masih ingin mencoba berusaha untuk memper-baikinya sendiri. Yaitu, Ira ingin introspeksi atas sikapnya kepada suaminya selama ini. Dia berharap perubahannya akan menghasilkan perubahan pada suaminya.

Usaha Ira belum membuahkan hasil karena suaminya belum juga berubah. Dion merasa ditolak dan masih berambisi untuk meng-ungkapkan cintanya dengan melakukan teror terhadap wanita perselingkuhannya terus-menerus. Hingga suatu waktu, wanita tersebut menghubungi dan meminta maaf kepada Ira atas perbuatan-nya dengan suaminya. Ira menerima dan menganggapnya sebagai bahan pertimbangan untuk mengetahui masalah yang sebenarnya. Ira pun

---

[42] Nama disamarkan.

[43] Nama disamarkan.

menceritakan setiap SMS yang dia terima kepada suaminya. Ira pun menyarankan kepada Dion untuk meminta maaf kepada wanita tersebut atas perbuatannya. Ira merasa bahwa rasa memiliki Dion tidak bisa mengubah perasaan cinta Dion kepada wanita perselingkuhannya itu.

Beberapa bulan kemudian, Ira menemui konselor dan menceritakan perkembangan kasusnya. Konselor menyarankan Ira untuk tegas dan menunjukkan posisi tawarnya sebagai istri, salah satunya melalui komunikasi. Konselor meminta Ira untuk mengungkapkan marahnya kepada suaminya dan belajar bertengkar yang sehat. Saran tersebut dituruti oleh Ira, apalagi setelah Ira bersilaturahmi ke rumah wanita selingkuh suaminya dan pulang ke rumah mertuanya serta menceritakan semua kasusnya kepada ibunya. Ira semakin memiliki banyak pertimbangan dalam keputusannya.

Konselor melihat banyak perubahan pada Ira. Konselor melihat Ira semakin mantang, apalagi secara fisik Ira juga tampak segar dan lebih gemuk. Sampai suatu ketika Ira merasa sedih. Ira meminta doa kepada konselor. Konselor pun mendoakan Ira melalui SMS, "*Robbi adkhilha mudkhala shidqin wa akhrijha mukhraja shidqin wa ij'alha minladunka shulthanan nashiraan.*"[44] Ira pun semangat untuk segera menyelesaikan tugas akhirnya meskipun Dion sering kambuh sakitnya. Sakit yang menimbulkan kecemasan dan ketakutan yang sering sekali muncul pasca perselingkuhan yang dilakukan. Ira berubah karena suaminya juga berubah dan lebih bertanggung jawab meskipun keduanya merasa tidak memiliki rasa cinta seperti sebelumnya. Ira pun menuliskan perasaannya dalamm catatan harian,

> "Aku menyadari bahwa hidup ini tidak bisa lepas dari masalah. Masalah yang satu selesai, masalah yang baru datang. Aku yang dahulu menganggap bahwa masalah itu harus ku selesaikan sendiri sekarang tidak. Masalah harus aku ungkapkan dengan siapa masalah itu berkaitan.
> Pertengkaranku dengan suamiku bukanlah hal yang tabu. Justru itu harus aku lakukan agar rasa sakit itu tidak mematikan aku, potensiku dan anakku serta keluarga bahkan orang-orang yang mencintaiku. Pertengkaran dengan suamiku aku anggap sebagai upaya mem-

---

44 Wawancara dengan Evi Sofia Innayati, Konselor SK via SMS, 15 Desember 2011 pukul 10:30:53 WIB dalam Muryana, "Transformasi Konflik dalam, hal. 176.

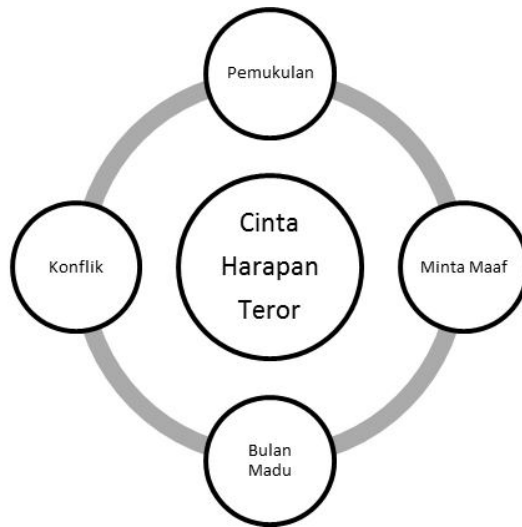
> bangun keluargaku agar lebih terbuka, tidak memendam rasa sakit, kesal bahkan mungkin cinta, yang sewaktu-waktu mungkin bisa saja meledak, menjadi bom waktu yang siap menghancurkan kehidupan keluargaku.
> Meskipun aku tidak tahu kemana pertengkaran ini berujung, tetapi aku akan terus berharap bahwa upaya yang aku lakukan saat ini akan membawa kami menuju keluarga sakinah mawaddah wa rahmah."[45]

Pada kedua kasus kekerasan tersebut, proses bekerjanya cinta dalam arti *mawaddah* dapat diketahui. Yaitu, pada kegigihan Diah dan Ira untuk memperjuangkan keutuhan rumah tangganya, di tengah sakit mereka karena dikhianati oleh pasangan masing-masing. Persoalan tentang nama baik, harga diri, sangat dimungkinkan menjadi bagian dari motivasi untuk mempertahankan keutuhan rumah tangga. Akan tetapi, secara rasional untuk kepentingan duniawi dan manusiawi, korban yang telah disakiti seharusnya melepaskan dan membebaskan diri dari pelaku kekerasan, karena berdasar pada siklus KDRT, kekerasan dapat terjadi kembali pasca fase bulan madu, sebagaimana digambarkan dalam Gambar 1. Siklus KDRT.

Akses yang terus-menerus pelaku KDRT terhadap korban cenderung menyebabkan kekerasan terjadi berulang-ulang, berlarut-larut dan mengendap dalam jangka waktu panjang serta menunjukkan siklus kekerasan. Siklus KDRT yang terdiri dari empat fase, yaitu bulan madu, konflik, pemukulan dan minta maaf akan terus terjadi di antara cinta, harapan dan teror yang ada pasca KDRT. Cinta yang diartikan sebagai rasa cinta dan sayang kepada pasangan (suami), memaklumi, mencoba untuk mengerti atas kekerasan yang dianggap sebagai kekhilafan sesaat. Harapan akan perubahan suami menjadi lebih baik. Serta, teror sebagai ancaman setiap saat akan dipukul, ditinggal, tidak dapat menjalani hidup sendirian tetapi ketakutan dan sakit hati atas perlakuan pasangan.[46]

---

[45] Catatan Harian Klien, 22 November 2011 dalam Muryana, "Transformasi Konflik dalam, hal. 177.

[46] Triningtyasasih, *Kekerasan dalam Rumah Tangga* (Yogyakarta: Rifka Annisa Women's Crisis Center atas dukungan The Ford Foundation, 1997), hal. 3.

Gambar 1. Siklus KDRT[47]

Oleh karena itu, gaya konflik yang seringkali dilakukan oleh korban KDRT adalah memutus akses dengan pelaku karena kekerasan yang dilakukan oleh pelaku dianggap sebagai watak yang tidak dapat diubah, dalam hal ini perselingkuhan. Apalagi, berdasar pada hasil penelitian salah satu psikolog, selingkuh merupakan watak bawaan yang tidak dapat diubah karena bersifat genetis.[48] Dalam hal ini, gaya konflik yang lebih banyak digunakan oleh korban kekerasan terhadap istri adalah akomodasi dan kompetisi. Akomodasi berarti membiarkan suami tetap berselingkuh karena takut konflik yang terjadi akan berdampak pada keberlangsungan hidup dirinya dan anak-anaknya, ada ketergantungan ekonomi, istri menjadi pihak yang dikalahkan. Sedangkan, kompetisi istri menggugat cerai karena penilaian bahwa selingkuh adalah kesalahan yang tidak bisa dimaafkan, dalam hal ini suami sebagai pihak yang dikalahkan.[49]

---

[47] Gambar tersebut merupakan modifikasi Gambar Siklus KDRT dalam Triningtyasasih, *Kekerasan dalam Rumah Tangga*, (Yogyakarta: Rifka Annisa Women's Crisis Center atas dukungan The Ford Foundation, 1997), hal. 4.

[48] Wawancara dengan Febri (nama disamarkan), Psikolog, Yogyakarta, Juli 2012.

[49] Presentasi Training *Search For Common Ground: Leadership and Conflict Transformation* di Yogyakarta, 12 Oktober 2012.

Begitu juga, jika permasalahan atau kepentingan untuk mendapatkan harta gono-gini yang menjadi motivasi, mempertahankan keutuhan rumah tangga tidak menjadi jaminan untuk mendapatkannya. Apalagi, ekonomi rumah tangga Diah dan Ira, keduanya sama-sama masih belum stabil. Selain, kemungkinan keduanya sangat besar untuk berdikari dengan karir yang dimiliki. Cinta dalam arti *mawaddah* menjadi jawaban dalam upaya dan kegigihan keduanya. Tanpa *mawaddah*, pernikahan bisa saja berakhir, perceraian menjadi jalan keluar karena kesakralan cinta atas nama Tuhan dalam pernikahan tidak menjadi pertimbangan. Kekecewaan, rasa manusiawi lebih mendominasi dalam keputusan dan gaya menghadapi masalah. Gaya kolaboratif yang mengutamakan keberlangsungan relasi untuk mencapai tujuan[50], akan sangat sulit untuk dilakukan tanpa *mawaddah*, apalagi dalam proses membangun kesadaran untuk perubahan pada pelaku dan korban kekerasan.

Mawaddah inilah yang menggerakkan, dua keluarga tersebut, untuk mengembalikan niat dan tujuan perkawinan dalam rangka beribadah kepada Allah SWT. Oleh karena itu, dalam kondisi apapun masalah dalam rumah tangga, konflik keluarga diupayakan untuk dicari solusinya demi keutuhan rumah tangga dan keberlangsungan generasi. Perdamaian menjadi cita utama melalui *mawaddah*. Dengan demikian, kedua keluarga tersebut yang pada mulanya belum stabil dalam ekonomi rumah tangga, dengan segenap upaya meraih kemapanan ekonomi tersebut. Harapannya, kemapanan ekonomi semakin menciptakan ketenangan dan ketentraman dalam rumah tangga, *sakinah* dan memberikan rahmat, serta semakin memupuk dan mengembangkan *mawaddah*.

Kesimpulan

Perbedaan pendapat, perselisihan dan pertengkaran merupakan bumbu rumah tangga yang idealnya perlu secara kontinyu dan terus-menerus dipelajari dan dimaknai secara positif, karena sangat berfungsi konstruktif untuk pemahaman dan penerimaan antar anggota keluarga, terutama relasi suami dan istri. Konflik bukan sesuatu yang

---

[50] Presentasi Training *Search For Common Ground*….

tabu untuk dilakukan jika tujuannya konstruktif dan idealnya dihadapi dengan gaya situasional bahkan diubah menjadi konstruktif jika sifatnya destruktif. Baik itu, konflik keluarga maupun konflik dalam skala yang lebih luas, misalnya konflik sosial keagamaan.

Penyelesaian konflik keluarga dapat menjadi inspirasi bagi konflik sosial keagamaan. Tahapan-tahapan resolusi konflik dalam relasi suami dan istri menurut ajaran Islam sangat mungkin untuk diterapkan dalam konflik yang lebih luas. Penyelesaian secara individu hingga pelibatan pihak ketiga merupakan tahapan yang dapat dijadikan pijakan dalam konflik sosial. Oleh karena, upaya damai semaksimal mungkin dapat dilakukan oleh pihak-pihak yang berkonflik, *disputant*. Sehingga, perselisihan tidak menyebar dan membesar sebelum melibatkan pihak ketiga dengan berbagai macam kepentingannya. Untuk itu, *mawaddah* menjadi salah satu spirit yang idealnya ada dalam upaya tersebut. Dengan *mawaddah* konflik terjadi dan dilakukan dalam upaya untuk melakukan perubahan, membangun kesadaran dan mewujudkan perdamaian.

Hanya saja, spirit cinta dalam arti *mawaddah* sangat membutuhkan proses pembelajaran dan pemahaman terhadap realitas yang tampak dan pesan di baliknya. Pemahaman terhadap *mawaddah* membutuhkan penghayatan spiritualitas terhadap hidup dan kehidupan, bahwa Tuhan ada pada segala sesuatu. *Power within* menjadi syarat utama untuk dimiliki *disputant*, mediator, ahkam dalam mewujudkan perdamaian, harmoni.

Daftar Pustaka

Agus, Moh. Najib, Evi Sofia Inayati Azhar, dkk., 2006, *Membangun Keluarga Sakinah dan Mashlahah,* Yogyakarta: PSW UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta bekerja sama dengan IISEP-CIDA.

Amiruddin, Mariana, "Perempuan dan Keluarga: "Berawal dari Kompilasi Hukum Islam"" dalam *Jurnal Perempuan,* Vol. 73, April 2012, hlm. 123-129.

Avandi, Lutfi, "Mencegah Kemungkaran Cuma 3 Cara", dalam http://lutviavandi.com/mencegah-kemungkaran-cuma-3-cara.html diakses 19 Oktober 2012 pukul 12.00 WIB.

Departemen Agama Republik Indonesia, 1989, *Al-Qur'an dan*

Terjemahnya, Semarang: CV. Toha Putra.

Hidayani, Nur, *Konsep Keluarga Sakinah Sebagai Benteng Untuk Menetralisir Kekerasan Dalam Rumah Tangga*, Makalah tidak diterbitkan.

Ignatius L. Madya Utama, "Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga dalam Perspektif Agama Kristiani", *Diskursus* Vol. 4, No. 1,2,3, April, Juni, Oktober 2005.

Kendall, Philip C. & Norton Ford, Julian. *Professional Dimension Scientific and Professional Dimension*. USA, John Willey and Sons, Inc. dalam Hasnida, "Family Counseling" http://repository.usu.ac.id/bitstream/123456789/3633/1/psiko-hasnida.pdf diakses 7 Februari 2012 pukul 15.36 WIB.

Khairuddin, 2002, *Sosiologi Keluarga,* Yogyakarta: Liberty.

Muryana, "Transformasi Konflik dalam Rumah Tangga (Studi atas Penanganan Kasus-Kasus Kekerasan dalam Rumah Tangga di Sahabat Keluarga Yogyakarta)", *Tesis*, Yogyakarta: Konsentrasi Studi Agama dan Resolusi Konflik Jurusan Agama dan Filsafat PPs UIN Sunan Kalijaga, 2012.

Nasution, Khoiruddin, 2004, *Islam: Tentang Relasi Suami dan Istri (Hukum Perkawinan 1) Dilengkapi Perbandingan UU Negara Muslim,* Yogyakarta: ACAdeMIA & TAZZAFA.

Presentasi Training *Search For Common Ground: Leadership and Conflict Transformation* di Yogyakarta, 12 Oktober 2012.

R. Hardawiryana (penerj.), 1993, *Dokumen Konsili Vatikan II*, Jakarta: Penerbit Obor.

Shihab, M. Quraish, 2002, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* Vol 1, Jakarta: Lentera Hati.

__________________, 2002, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* Vol 11, Jakarta: Lentera Hati.

__________________, 2002, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* Vol 10, Jakarta: Lentera Hati.

__________________, 2002, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* Vol 2, Jakarta: Lentera Hati.

S.N. Kartikasari (peny.), 2001, *Mengelola Konflik: Keterampilan & Strategi untuk Bertindak*, Jakarta: The British Council Indonesia.

Triningtyasasih, 1997, *Kekerasan dalam Rumah Tangga*, Yogyakarta: Rifka Annisa Women's Crisis Center atas dukungan The Ford Foundation.

Wawancara dengan Febri (nama disamarkan), Psikolog, Yogyakarta, Juli 2012.

"Hari Keluarga Nasional Jadi Hari Keluarga" http://www.poskota.co.id/berita-terkini/2011/06/06/hari-keluarga-nasional-jadi-hari-keluarga diakses 12 Juli 2011 pukul 9:43 WIB.

"Keluarga Cemara" http://andihendra.wordpress.com/2011/03/01/ada-yang-inget-sinetron-keluarga-cemara/ diakses 4 Mei 2011 pukul 13.38 WIB.

"OST Selamat Hari Keluarga BKKBN" http://www.weblagu.com/OST-selamat-hari-keluarga-BkkBn-id-ejlQY2doTU4.html diakses 12 Juli 2011 pada pukul 10:03 WIB.

12
Kebudayaan Lokal Sebagai *Common Ground* Dalam Hubungan Antaragama di Indonesia
(Studi Atas Harmonisasi Kehidupan Masyarakat Tlogowungu, Kaloran, Temanggung, Jawa-Tengah)

Ngatiyar

Latar Belakang

Keinginan untuk membangun harmoni kehidupan antar umat beragama di Indonesia nampaknya harus berhadapan dengan realitas konflik sosial yang semakin meningkat. Tindak kekerasan dan perilaku sadis mewarnai berbagai bentuk konflik yang berserakan seantero negeri ini. Banyak hal yang bisa dituding sebagai penyebab; baik berupa anasir absolut maupun struktural-sistemik. Namun, terlepas dari *prima causa* atas persoalan dimaksud, perbedaan dalam kemajemukan telah menciptakan, atau digunakan untuk menciptakan, konflik dalam bentuk kekerasan yang sulit dihindarkan.[1]

Pada dasarnya, konflik merupakan anak kandung dari perbedaan

[1] Penelitian Ahmad Suaedy dkk dapat dirujuk sebagai bukti tumbuh suburnya ketegangan antar komunal yang disebabkan oleh perbedaan keagamaan. Selama tahun 2011, Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) berada pada posisi puncak sebagai korban dengan 65 kasus (26%). Korban berikutnya adalah individu yang dianggap berbeda dari mainstream 42 kasus (17%), pemilik usaha atau pedagang 24 kasus (10%), umat Kristen 20 kasus (8%), Ahmad

dalam masyarakat. Menurut Allo Liliweri (2005),

> *"Konflik adalah bentuk pertentangan alamiah yang dihasilkan oleh individu atau kelompok karena mereka yang terlibat memiliki perbedaan sikap, kepercayaan, nilai-nilai, serta kebutuhan".*[2]

Pruitt dan Rubin (2009) mendefinisikan konflik sebagai:

> "Persepsi mengenai perbedaan kepentingan (perceived divergence of interest), atau suatu kepercayaan bahwa aspirasi pihak-pihak yang berkonflik tidak dapat dicapai secara simultan".[3]

Kedua definisi di atas menegaskan bahwa perbedaan dan konflik merupakan kesatuan yang saling berkelindan.

Pada masyarakat dengan beragam perbedaan (majemuk), semestinya konflik dilihat sebagai bagian dari kehidupan yang harus diakui keberadaannya. Dengan begitu, konflik dapat dipandang dalam kaca mata positif sebagai bagian dari dinamika masyarakat. Sebab konflik memiliki sumbangan besar atas terjadinya perubahan sosial. Konflik juga mendorong terjadinya rekonsiliasi atas berbagai kepentingan masyarakat. Persatuan kelompok dalam masyarakat dapat diperperat karena adanya konflik.[4]

Persoalannya, konflik (perbedaan) terlanjur dilihat dengan cara pandang yang negatif, sebagai sesuatu yang membahayakan, men-segregasi secara sosial, dan dilawankan dengan istilah stabilitas dan integrasi. Konflik juga dianggap sebagai penghalang berjalannya

---

Suaedy, dkk, *Lampu Merah Kebebasan Beragama; Laporan Kebebasan Beragama dan Toleransi di Indonesia 2011*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2012), hal. 6-7. Bandingkan dengan laporan yang dibuat oleh lembaga yang sama pada tahun 2011.

[2] Selain definisi tentang konflik di atas, Alo Liliweri merumuskan beberapa definisi konflik dengan penekanan pada perbedaan, proses, dan bentuk konflik. Alo Liliweri juga mendefinikasn konflik sebagai "kekacauan rangsangan kontradiktif dalam diri individu". Lebih lanjut baca Alo Liliweri, *Prasangka dan Konflik: Komunikasi Lintas Budaya Masyarakat Multikultur,* (Yogyakarta: LKiS, 2005), hal. 249-250.

[3] Dean G. Pruitt dan Jeffrey Z. Rubin, *Teori Konflik Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hal. 9-10

[4] Dean G. Pruitt dan Jeffrey Z. Rubin, *Teori…*, hal. 14-15

pembangunan.[5] Padahal, tanpa mengurangi perhatian terhadap konflik, perbedaan dalam masyarakat majemuk selalu berjalan di atas dua poros yang berdampingan. Di luar konflik, masyarakat memiliki poros kekuatan untuk melakukan proses konsensus dengan sendirinya. Kedua poros tersebut, konflik dan konsensus, menjadi hukum alam yang berjalan secara dielektik dalam masyarakat majemuk.[6] Tindakan terpenting yang semestinya dikedepankan dalam mensikapi perbedaan adalah menemukan suatu nilai tertentu yang mampu mempertahankan perbedaan sembari mendorong terjadinya konsensus.

Diletakkan pada diskursus hubungan antar agama, para pendiri bangsa telah merumuskan suatu proses konsensus atas perbedaan agama di Indonesia dalam motto Bhinneka Tunggal Ika. Motto ini mempertegas adanya perbedaan yang diikat dalam suatu kesatuan bangsa. Namun, kenyataan berbicara lain. Motto Bhinneka Tunggal Ika seakan tidak berdaya menghadapi 'tsunami' kekerasan atas nama agama yang telah memakan puluhan, bahkan ratusan jiwa manusia. Pertanyaannya adalah, adakah yang salah dengan motto ini? Ataukah motto ini memang sudah tidak lagi relevan jika dihadapkan pada realitas perbedaan saat ini?

Berbagai jawaban bisa muncul, salah satunya karena ketidak-tepatan dalam menempatkan dan mensikapi perbedaan dalam hubungan antar agama. Prinsip *unity and divercity* merupakan dua hal yang berhubungan erat satu sama lain. Namun, kecenderungan yang muncul justru pemisahan makna dengan titik tekan pada "unity".

---

5 Lihat dalam Undang-Undang Nomor 7 Tahun 2012 Tentang Penanganan Konflik Sosial. Pasal 1 ayat 1 menyebutkan "Konflik Sosial, yang selanjutnya disebut Konflik, adalah perseteruan dan/atau benturan fisik dengan kekerasan antara dua kelompok masyarakat atau lebih yang berlangsung dalam waktu tertentu dan berdampak luas yang mengakibatkan ketidakamanan dan disintegrasi sosial sehingga mengganggu stabilitas nasional dan menghambat pembangunan nasional". Pasal ini mencerminkan adanya penyamaan makna konflik dengan gangguan stabilitas serta pengganggu pembangunan nasional.

6 Penjelasan tentang konflik dan konsensus dapat dibaca dalam Susetiawan, "Pluralitas dan Integrasi Sosial Dalam Masyarakat Multikultur" dalam FPUB, *Spiritualitas Multikultur Sebagai Landasan Gerakan Sosial Baru; kisah Pengalaman Dialog Dalam masyarakat Multikultur*, (Yogyakarta: Kanisius, 2008), hal. 137-139

Akhirnya, makna "unity" berkelindan dengan kepentingan stabilitas. Sehingga, sikap koersi banyak menggejala dalam upaya menciptakan kemajemukan masyarakat dalam suatu kesatuan yang terintegrasi.[7] Dengan kata lain, munculnya sikap koersi dalam upaya penginte-grasian (*unity*), terutama dilakukan oleh negara, dapat dikatakan sebagai praktek menyimpang dari filosofi dasar negeri ini.

Hubungan antar agama pada dasarnya merupakan bentuk lain dari hubungan antar manusia. Realitas sosial telah membuktikan, manusia memiliki ikatan keterpengaruhan dengan nilai-nilai tertentu yang berkembang pada suatu kawasan di mana dia hidup. Nilai-nilai tersebut membentuk pola pikir dan pola perilaku manusia. Nilai-nilai inilah yang disebut dengan kearifan local (*local* wisdom).[8]

Secara fungsional, kebudayaan memberikan arahan dan pengaturan agar manusia dapat mengerti bagaimana seharusnya bertindak, berbuat, dan menentukan sikapnya ketika berhubungan dengan orang lain. Sebab, manusia memiliki kecenderungan untuk menciptakan kebiasaan bagi dirinya sendiri. Menurut Ferdinand Tonnies, kebiasaan memiliki tiga arti, yaitu; *pertama,* dalam arti menunjuk pada suatu kenyataan yang bersifat objektif. Seperti kebiasaan untuk bangun pagi, kebiasaan untuk bangun siang, dan lain-lain. Dalam hal ini, seseorang biasa melakukan perbuatan-perbuatan tadi dalam dalam tata cara hidupnya. *Kedua,* dalam arti bahwa kebiasaan tersebut dijadikan kaidah bagi seseorang, norma mana diciptakannya untuk dirinya sendiri. *Ketiga,* sebagai perwujudan kemauan atas keinginan seseorang

---

7 Sebagai contoh, respon atas konflik Ahmadiyah dan Kelompok Ormas Islam lain yang terjadi di Manis Lor, disikapi oleh Pemkab Kuningan dengan pengeluaran SKB (Surat Keputusan Bersama) yang berisi tentang pelarangan Ahmadiyah, penyegelan Masjid dan sekolah Ahmadiyah. Lebih lanjut baca. Kontras, *Laporan Pemantauan Pemolisian dan Hak Atas Berkeyakinan, Beragama, dan Beribadah Jama'ah Ahmadiyah Indonesia di Manis Lor, Ciputat, Cikeusik & Jemaat Kristen HKBP Ciketing dan GKI Taman Yasmin) tahun 2012,* (Jakarta: Kontras, 2012), hal. 7-10.

8 Sesuai dengan pengertian kamus, *local* berarti setempat, sedangkan *wisdom* (kearifan) sama dengan kebijaksanaan. Karenanya Secara umum *local wisdom* (kearifan setempat) dapat dipahami sebagai gagasan-gagasan setempat (*local*) yang bersifat bijaksana, penuh kearifan, bernilai baik, yang tertanam dan diikuti oleh anggota masyarakatnya. John M. Echol dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2003), hal. 649

untuk berbuat sesuatu.[9] Pada tahap ini, dapat dikatakan bahwa kebudayaan memiliki fungsi mengatur perbedaan kebiasaan manusia ketika berhadapan dengan manusia lain.

Kebudayaan sendiri memiliki banyak definisi. Salah satunya, menurut Selo Soemarjan dan Soelaeman Soemardi (1974) dalam Soekanto (1990), kebudayaan merupakan keseluruhan dari hasil karya, rasa, dan cipta masyarakat. Karya masyarakat menghasilkan *material culture* yang diperlukan manusia untuk menguasai alam dan diabdikan untuk masyarakat. Rasa yang meliputi jiwa manusia mewujudkan segala kaidah-kaidah dan nilai-nilai sosial yang perlu untuk mengatur masalah-masalah kemasyarakatan dalam arti luas. Sedang cipta merupakan kemampuan mental, kemampuan berfikir orang-orang yang hidup bermasyarakat dan yang antara lain menghasilkan filsafat serta ilmu pengetahuan.[10]

Meletakkan hubungan antar agama di atas kebudayaan lokal berarti meletakkan suatu bangunan interaksi antar manusia yang didasarkan pada karsa, cipta, rasa dari suatu kebudayaan. Dalam sudut pandang fungsional, nilai-nilai kebudayaan lokal dapat menjadi kata sepakat atau *general agreement* yang memiliki daya mengatasi perbedaan di antara kelompok agama. Sudut pandang seperti ini, mengisyaratkan penempatan anggota kelompok agama dalam masyarakat dalam suatu sistem interaksi yang terintegrasi ke dalam suatu bentuk equilibrium.[11]

Keseimbangan dalam hubungan antar kelompok pemeluk agama yang demikian, terjadi pada masyarakat multireligius di Desa Tlogowungu, Kecamatan Kaloran, Kabupaten Temanggung. Keaneka-ragaman terlihat dari kepemelukan agama; Islam, Buddha, Katholik, dan Kristen, yang ada di desa ini. Kebudayaan lokal yang dianut dan

---

[9] Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar,* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1990), hal. 179

[10] Soerjono Soekanto, *Sosiologi …*, hal. 173

[11] Sudut pandang ini biasa dikenal sebagai *integration theories, order theoris, equilibrium theoris,* atau lebih dikenal sebagai teori fungsional struktural. Nasikun, *Sistem Sosial Indonesia,* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1995), hal. 9. Teori fungsional memandang masyarakat sebagai lembaga sosial yang berada dalam keseimbangan; yang memolakan kegiatan manusia berdasar pada norma yang dianut bersama, dianggap sah, dan mengikat peran serta manusia itu sendiri. Thomas F. O'dea, *Sosiologi Agama Suatu Pengenalan Awal,* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996), hal. 3

dipatuhi pemeluk agama membentuk suatu hubungan yang harmonis. Kebiasaan-kebiasaan yang ada pada masing-masing komunitas agama, ditembus oleh suatu nilai kebersamaan yang mereka sebut dengan istilah “naluri pirukunan” (naluri kerukunan).

Tulisan berikut secara singkat akan membahas hubungan antaragama di desa Tlogowungu, dengan memfokuskan pada kerangka kebudayaan lokal sebagai basis interaksi mereka. Pendekatan fungsionalisme pada kebudayaan masyarakat dalam tulisan ini berangkat dari penelitian yang pernah penulis lakukan pada tahun 2010 bersama team *Centre Of Asian Studies* dan diterbitkan dalam buku berjudul *“Berpeluh Berselaran Buddhis-Muslim Meniti Harmoni”.* Harapannya, tulisan ini dapat menjadi gambaran sekaligus model untuk menempatkan kebudayaan lokal sebagai *common ground* atas hubungan antar agama di Indonesia.

Gambaran Desa Tlogowungu[12]

Desa Tlogowungu merupakan salah satu dari 14 desa yang ada di Kecamatan Kaloran. Letaknya kurang lebih 1 kilometer dari Kecamatan Kaloran. Secara geografis, desa ini berada di daerah perbukitan di kawasan perbatasan Kabupaten Temanggung dan Semarang. Desa ini berada pada ketinggian kurang lebih 700 meter dari permukaan air laut dengan luas wilayah 357Ha berdasar penggunaan wilayah:

a.	Sawah	110 Ha
b.	Perumahan	35,150 Ha
c.	Tegalan	200,850 Ha
d.	Lain-lain	11 Ha

Secara administratif, batas wilayah Desa Tlogowungu berbatasan dengan;

[12] Diolah kembali dari laporan hasil penelitian yang siterbitkan dalam buku Zaenal Aep, dkk, 2011, *Berpeluh Berselaran Buddhis-Muslim Meniti Harmoni,* (Jakarta: Kepik Ungu).

a.	Utara	Desa Kalimanggis
b.	Timur	Desa Getas
c.	Selatan	Desa Kaloran
d.	Barat	Desa Gandon

Desa Tlogogowungu terbagi menjadi 9 (sembilan) pedusunan yang terdiri dari 33 RT dan 7 RW, antrara lain :

1	Dusun Krajan RW I	Terdiri 4 RT
2	Dusun Kedunggot RW II	Terdiri 3 RT
3	Dusun Janggleng RW III	Terdiri 5 RT
4	Dusun Kalidadap RW III	Terdiri 2 RT
5	Dusun Depok RW IV	Terdiri 4 RT
6	Dusun Pendem RW V	Terdiri 2 RT
7	Dusun Ngasalam RW V	Terdiri 2 RT
8	Dusun Geblog RW VI	Terdiri 6 RT
9	Dusun Gentan RW VII	Terdiri 5 RT

Pada tahun 2009, jumlah penduduk desa Tlogowungu adalah 2.278 Jiwa yang terdiri dari 669 KK dengan jumlah laki-laki 1.141 jiwa dan perempuan 1.137 jiwa. Jumlah penduduk berusia 5 tahun ke bawah 98 jiwa, 5 Tahun ke atas 107 jiwa, 9-14 tahun 147 jiwa, 14-19 tahun 227 jiwa, 19-24 263 jiwa, 24-29 233 jiwa, 29-38 tahun 239 jiwa, 39-48 tahun 256 jiwa, 49-59 tahun 464 jiwa, dan 60 tahun kea atas 254 jiwa. Jumlah penduduk berdasarkan tingkat pendidikan masyarakat, sebagai berikut:

Tingkat Pendidikan	Jumlah
Tidak tamat SD	145 orang
Tamat SD	1.270 orang
Tamat SLTMP	592 orang
Tamat SLTA	112 orang
D1-D3	22 orang
S1	10 orang

Keberagamaan masyarakat diperlihatkan dalam bentuk yang beragam sesuai dengan keimanan yang tumbuh dan berkembang.

Penduduk Desa Tlogowungu berdasar keagamaan adalah:

No	Agama	Jumlah Penduduk
1	Islam	1.735 orang
2	Katholik	11 orang
3	Kristen	83 orang
4	Buddha	449 orang
5	Hindu	0 orang
6	Kong Hu Chu	0 orang

Jumlah Penduduka berdasar tingkat kesejahteraan:

No	Tingkat Sejahtera	Jumlah
1	Pra Sejahtera	184 KK
2	Sejahtera I	185 KK
3	Sejahtera II	261 KK
4	Sejahtera III	58 KK
5	Sejahtera III Plus	0 KK

Mata pencaharian penduduk desa Tlgowungu sebagian besar masih pada sektor pertanian (daerah agraris), kemudian disusul sektor jasa, yaitu karyawan swasta.

No	Jenis Pekerjaan	Jumlah
1	Petani dan buruh tani	690 orang
2	TNI/ Polri	3 orang
3	PNS	45 Orang
4	Pensiunan PNS/ TNI/ Polri	11 orang
5	Guru Swasta	15 Orang
6	Karyawan Swasta	13 orang
7	Pedagang dan Wiraswasta	45 Orang
8	Buruh Harian lepas	20 Orang
9	Pelajar dan Mahasiswa	155 Orang
10	Tidak bekerja	350 Orang
11	Kepala desa	1 Orang
12	Perangkat Desa	17 Orang

Sebagai daerah agraris, Desa Tlogowungu memiliki potensi dari sektor pertanian antara lain; jagung dan holtikultura. Sebagaian besar masyarakat desa bertumpu pada sektor pertanian untuk hidupnya. Selain sebagai petani, penduduk desa Tlogowungu juga sekaligus sebagai peternak, walaupun dalam sekala kecil. Jenis peternakan yang ada di keluarga petani antara lain adalah; ayam, kambing, dan beberapa juga memelihara sapi. Dalam hal ini, pemerintah daerah masih terus melakukan pemberdayaan kepada para petani agar kualitas produk yang dihasilkan dapat lebih baik.

Terdapat 3 organisasi yang diikuti oleh petani desa Tlogowungu, antara lain; Gapoktan (Gabungan Kelompok Tani), KTNA (Kelompok Tani Nelayan Andalan), dan FKWT (Forum Komunikasi Wanita Tani). Kontribusi dari pemerintah, terutama dari dinas pertanian cukup besar dalam mendukung kegiatan-kegitan yang dilakoni oleh organisai-organisasi ini.

Makna Dibalik Pusara

Secara fisik, sulit untuk membedakan warga desa berdasar kepemelukan agama, kecuali ketika melaksanakan ritual agama mereka. Tempat tinggal mereka berhimpit dan berbaur tanpa ada tanda khusus yang membedakan. Bangunan tempat ibadahpun demikian. Tidak jarang bangunan Vihara dan Masjid berada pada lokasi yang berdekat-an. Seperti di Dusun Janggleng, Ngasalam, dan Pendem, jarak berdirinya Vihara dan Masjid paling jauh hanya 100 meter.

Sisi lain dari desa ini juga terdapat pusara makam dua tokoh yang oleh sebagian besar masyarakat dianggap sebagai leluhur mereka. Eyang Purnomo dan Eyang Surontani yang dimakamkan di Dusun Depok dianggap sebagai "*Bebak Citak Bebok Deprok*", yakni leluhur yang membuka, memulai, merintis, membuat, mengurus kampung tersebut hingga akhir hayatnya. Bagi masyarakat dusun Depok, keduanya sekaligus juga *cikal bakal* (penghuni awal) kampung ini. Tidak diketahui secara pasti dari mana kedua tokoh ini berasal. Ceritera yang berkembang di masyarakat menyebut bahwa kedua tokoh ini keturunan Kraton Surakarta, sebagian lagi menyebut keturunan Kraton Jogjakarta, yang melarikan diri dari suasana kehidupan Kraton. Pada pelarian itu keduanya memutuskan untuk berhenti di kampung Depok dan merintis sebuah tata cara kehidupan sendiri.

Bagaikan *living artefak* pusara kedua tokoh tersebut menjadi semacam monumen hidup yang mensimbolkan pertalian hubungan kekeluargaan dalam garis keturunan dan hubungan antar masyarakat pedusunan. Ada semacam keyakinan masyarakat di beberapa pedusunan di desa Tlogowungu bahwa mereka adalah keturunan Eyang Purnomo dan Eyang Surontani.

Hal ini dibuktikan dengan upacara penghormatan terhadap leluhur yang terpusat pada pusara kedua tokoh tersebut. Di mana masyarakat Dusun Janggleng, Pendem, Krajan, dan Kalimanggis (Desa sebelah Tlogowungu) berkumpul menjadi satu pada upacara yang disebut dengan *Nyadran*. Upacara Nyadran ini dilaksanakan pada hari Jum'at Pon bertepatan dengan Bulan Ruwah. Jika pada Bulan Ruwah tidak terdapat hari Jum'at pon, pelaksanaan Nyadran harus dimajukan di Bulan Rojab dan tidak boleh dimundurkan di Bulan Romadhon.

Bagi masyarakat Jawa, *nyadran* atau *sadran* memiliki sejarah panjang tentang pengagungan terhadap leluhur yang dahulu banyak dilakukan di lingkungan kraton. Miminjam Suratmin (1991-1992) dalam Marsono (2003), "sadran" dahulu dikenal dengan dengan istilah "Srada". Di lingkungan Kraton Majapahit, pengagungan terhadap leluhur (srada) dilaksanakan ditengah kota selama tujuh hari dengan berbagai keramain. Proses "sadra" terbagi menjadi dua tahap, pertama, selama 6 hari do'a atau puji-pujian dengan gamelan/tabuhan agar arwah leluhur diberi keselamatan. Tahap kedua adalah pembakaran kemenyan besar disertai dengan semadi. Terakhir adalah keluarnya *gunungan mandagiri*, terbuat dari nasi dengan dilengkapi bermacam-macam lauk pauk, yang kemudian dibagikan kepada rakyat yang datang.[13]

Pada masyarakat Tlogowungu, "nyadaran" identik dengan ziarah kubur. Awalnya, hanya seorang yang datang ke kuburan untuk berziarah sambil membawa bekal umbi-umbian. Selanjutnya ziarah kubur ini berkembang dan semua masyarakat berziarah sambil membawa bekalnya masing-masing berupa makanan berat maupun ringan. Warga kampung yang terdiri dari berbagai agama, Buddha,

---

[13] Marsono, "Pergumulan Islam dalam Sistem Budaya Jawa", dalam *Religi: Jurnal Studi Agama-Agama*. Vol. II/II/2003 (Jogjakarta; Jurusan Perbandingan Agama, Fakultas Ushuluddin-IAIN Sunan Kalijaga, 2003), hal. 161

Islam, Kristen, Katholik, berkumpul menjadi satu di makam desa yang terdapat pusara Eyang Surontani dam Eyang Purnomo. Diawali oleh sambutan dari kepala desa, upacara ini dilaknjutkan dengan do'a bersama, makan bersama, dan terakhir memutarkan tutup *"tenong"* untuk mengumpulkan iuran sukarela guna perawatan makam.

Bagi masyarakat Tlogowungu, prosesi Nyadran memiliki beberapa maksud, antara lain; sebagai tanda bakti anak kepada orang tua, serta wahana untuk memdidik kepada anak cucu untuk berbakti pada orang tua. *Kedua,* Nyadran juga memiliki arti pelestarian budaya Jawa agar kita tidak melupakan leluhur, dimana kita ada karena mereka. *Ketiga,* nyadran juga sebagai media perekat yang bisa mengumpulkan sanak saudara yang sudah berpencar. *Keempat,* nyadran ini juga merupakan wahana kerukunan bersama antar pemeluk agama yang ada di kampung Depok dan sekitarnya.

Kaidah-Kaidah dan Nilai Sosial

Manusia Jawa Menurut Hildred Geertz (1961) sebagaimana dikutip Suseno (1991), memiliki dua kaidah yang sangat menetukan dalam pola pergaulan. *Pertama,* dalam setiap situasi manusia hendaknya bersikap sedemikian rupa hingga tidak sampai menimbulkan konflik. Kedua, menuntut agar manusia dalam cara bicara dan membawa diri selalu menujukkan sikap hormat terhadap orang lain, sesuai dengan derajat dan kedudukannya. Kedua prinsip tersebut, merupakan kerangka normatif yang menentukan bentuk-bentuk bentuk-bentuk kongkret semua interaksi masyarakat Jawa.[14]

Bentuk interaksi dan kerjasama kongkret masyarakat Jawa sering disebut dengan istilah Gotong Royong, Kerja bakti, maupun *Sambatan*. Istilah-istilah tersebut merujuk pada kegiatan bersama yang dilakukan oleh masyarakat atas pekerjaan tertentu, baik bersifat individu, maupun untuk kepentingan desa. Meminjam Koentjaraningrat (1969) dalam Suseno (1991), gotong royong memiliki nilai tentang kesadaran akan saling ketergantungan terhadap sesama dalam kehidupan dan pemeliharaan hubungan baik, kesediaan membantu sesama, bersifat konform dalam arti tidak berkeinginan menonjol dan melebihi orang lain dalam masyarakat.[15]

---

[14] Franz Magnis Suseno, *Etika Jawa Sebuah Analisa Falsafi Tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1991), hal. 38

[15] Franz Magnis Suseno, *Etika Jawa…*, hal. 51

Pada masyarakat Tlogowungu, bentuk-bentuk kongkret kerjasama antar anggota kelompok agama disebut dengan istilah Kerja Bakti. Prinsip kerja baktti ini menggerakkan masyarakat untuk saling membantu baik pada hajat individu, kelompok, maupun desa. Pada pembangunan tempat ibadah misalnya, ketika membangun Vihara, masyarakat Muslim juga membantu dengan suka rela. Pada pembangunan Vihara Avalokitieswara (vihara Mahayana) di salah satu dusun di desa ini, pelaksanaan dilakukan dengan kerja bakti yang melibatkan umat dari Buddha Theravada, Mahayana, dan Muslim. Sebaliknya, ketika pembangunan Masjid warga Buddhis juga terlibat mengikuti Kerja Bakti hingga pembangunan selesai. Sumbangan berupa kayu juga diberikan untuk pembangunan tempat Ibadah Muslim ini.

Prinsip Kerja bakti juga terlihat dalam perayaan upacara keagamaan. Pada perayaan Waisak 2010 misalnya, keterlibatan komunitas Islam mulai dari persiapan berupa pemasangan spanduk, persiapan tempat, pengaturan parkir, konsumsi, hingga pelaksanaan upacara sebagai pramu saji. Seperti layaknya hajatan kampung, para perempuan Muslim membantu mempersiapkan di dapur terkait penyiapan konsumsi. Bahkan, dalam pengadaan konsumsi untuk pelaksanaan upacara, juga tidak terlepas dari bantuan warga Muslim. Dukungan atas keterlibatan warga Muslim dalam pelaksanaan Waisak ini juga didukung oleh Tokoh Muslim setempat dengan menghadiri upacara keagamaan Buddha ini.

Prinsip kerja bakti juga berlaku pada saat anggota masyarakat sedang mengalami musibah, berupa sakit maupun meninggal. Istilah sumbangan begitu populer dalam masyarakat. Sumbangan ini bisa dalam bentuk bantuan uang, maupun barang. Ketika salah satu anggota masyarakat sedang mengalami musibah, masyarakat akan berbondong-bondong datang dan memberikan sumbangan. Sumbangan ini berlaku pula dalam kaitannya dengan kelahiran.

Cipta dan Pengetahuan Lokal

Memasuki alam berfikir masyarakat Tlogowungu, seakan membawa pada gambaran tentang Jawa yang tidak monolitik. Reproduksi pengetahuan berlangsung dalam persinggungan dengan seperangkat kultur lain. Ungkapan-ungkapan seperti *"urip iki mung*

mampir ngombe" (hidup ini hanya mampir minum), "*manunggaling kawulo Gusti*" dan "*sangkan paraning dumadi*" (asal dan tujuan manusia), "*Hamemayu Hayuning Bawana*" (menjaga keselarasan dunia), dapat dipastikan merupakan ungkapan yang berasal dari jagad pemikiran orang Jawa yang membedakan dengan produksi pengetahuan lain.

Pada masyarakat Tlogowungu, jagad pemikiran yang menyentuh aspek inti ajaran Jawa dikenal dengan istilah *"naluri pirukunan"* (naluri kerukunan). Istilah ini pada awalnya berupa "pirukunan" sebagai penyebutan yang dipersandingkan dengan agama. Agamapun disebut untuk *pirukunan*. Istilah tersebut mengandaikan orang yang beragama itu harus *"selam","nyesel alam"*, atau menyatu (harmoni) dengan alam dan lingkungan. Dengan begitu, selain bisa selamat juga harus menyelamatkan orang lain. Pada tahap ini, unsur inti ajaran Jawa bersanding dengan pemahaman tentang agama.

Bagi masyarakat Tlogowungu, *naluri pirukunan* menjadi suatu ikatan yang tidak bisa dilepaskan dalam praktek hidup keseharian. Semuanya harus didasarkan semangat kerukunan. Baik dalam bentuk pelaksanaan hajat desa berupa *nyadran* (bersih desa), kerja bakti, maupun aktivitas yang menyentuh hajat individu seperti pembangunan rumah. Prinsip kerukunan menggerakkan warga untuk saling membantu. Ketika ada yang tidak mengikutinya, akan mendapatkan cemoohan/celaan dari warga lain dengan ungkapan *"wong koq ra ngerti rukun"* (orang *koq* tidak tahu tentang kerukunan). Dengan begitu, istilah ini tidak saja menyangkut persoalan pengetahuan tentang makna kehidupan, tetapi juga *embedded* dengan praktek kehidupan.

Pewarisan tradisi pirukunan berjalan secala alamiah dari para leluhur kepada generasi selanjutnya. Karenanya pirukunan memiliki nilai yang mendalam dan menjadi pedoman masyarakat. Hingga saat ini, masyarakat masih memegang teguh tradisi yang menggambarkan tentang kerukunan dan seakan menjadi tuntutan naluriahnya untuk bersanding dengan agama-agama yang dianut warga desa.

Pada upacara peringatan kematian misalnya, kenduri dilaksana-kan selama peringatan 7 hari, 40 hari, 100 hari, dan seterusnya. Tujuan dari kenduri sendiri untuk selametan atau mendoa'akan arwah yang sudah meninggal. Nuansa sakral yang tercermin dalam pelaksanaan kenduri memperlihatkan bagaimana pentingnya pelaksanaan acara ini. Bukan hanya pada saat pembacaan do'a dalam kenduri, sakralitas

itu juga terlihat dari seperangkat bahan yang dipakai sebagai penunjang kegiatan. Atas dasar pirukunan, ukuran peserta tidak dibatasi oleh kesamaan agama, tetapi oleh teritorial RW atau dusun yang bisa jadi di dalamnya multiagama.

Pelaksanaan kenduri sendiri diawali dengan penyampaian maksud dan tujuan dari pelaksanaan kenduri oleh *sesepuh* (orang yang dituakan) yang telah ditunjuk sebagai wakil keluarga. Terdapat dua kali do'a dalam pelaksanaan kenduri. Do'a pertama bersifat umum dan menyisipkan penyebutan-penyebutan nenek moyang dan *"dahnyang"* penguasa tempat sekitar oleh sesepuh. Selanjutnya do'a khusus oleh tokoh agama sesuai dengan agama yang meninggal. Setelah do'a, dilanjutkan dengan makan bersama. Di akhir kenduri, sisa makanan akan dibawa pulang oleh peserta kenduri, dan penganut agama yang sama dengan yang meninggal akan kembali ke lokasi kenduri untuk memanjatkan do'a khusus dengan cara mereka.

Terdapat dua hal yang menarik dalam pelaksanaan kenduri di Tlogowungu. *Pertama,* keterlibatan masyarakat dalam pelaksanaan kenduri tidak dibatasi oleh perbedaan agama yang dianut. Artinya, jika yang meninggal atau keluarga yang melaksanakan kenduri beragama Islam, peserta kenduri tidak hanya dari Islam tetapi semua warga tanpa memperhatikan agama mereka. Penganut agama lain pun turut memanjatkan do'a ketika do'a dari tokoh agama lain dipanjatkan. *Kedua,* penyajian dan pembagian makanan dalam kenduri. Penyajian makanan dalam kenduri tidak diperkenankan menggunakan piring maupun sendok, tetapi makanan harus ditaruh dalam lembaran besar daun pisang. Pembagian lauk (ayam kampung) juga tidak bisa dilakukan oleh sembarang orang, tetapi oleh orang yang diperhitungkan bisa membagi secara merata. Ketika menyantap makanan, tidak diperkenankan memakai sendok dan harus langsung menggunakan tangan.

Harmonisasi masyarakat Tlogowungu tidak berjalan dengan stagnan. Dalam perjalannya, memang ditemukan kerikil yang mengganggu keharmonisan tersebut. Namun, kohesivitas masyarakat mampu meredam dengan cepat, sehingga konflik yang terjadi dengan segera menguap dari benak masyarakat Tlogowungu.

Masuknya pihak luar terkadang memang memunculkan dinamika lain dalam masyarakat yang bisa mengarah pada ketegangan. Sekitar tahun 2000, provokasi dari pihak luar muncul dan sempat meng-

goncangkan bangunan harmonisasi masyarakat. Peristiwa ini awalnya dari permainan sepak bola antara Jurang dan Kalimanggis. Dusun Jurang dihuni oleh mayoritas Muslim, sedang Kalimanggis mayoritas Buddhis. Kecurangan terjadi dalam permainan dan berujung pada perkelahian. Karena umat Buddhis begitu banyaknya di Kalimanggis, pihak Jurang tidak sanggup untuk melawan. Dan dari sinilah mulai dihembuskan isu yang terkait dengan agama.

Isu ketegangan antara Muslim-Buddhis di Tlogowungu, dan juga kecamatan Kaloran, berangkat dari adanya selebaran yang disebarkan ke sekitar 50 Masjid yang intinya pemuda Buddha menantang Mbah Wasil. Mbah Wasil sendiri pada waktu itu adalah tokoh Muslim yang disegani dan memiliki banyak binaan. *Tak* urung, suasanapun memanas dan sempat memunculkan percikan berupa perkelahian antar warga, walaupun dalam intensitas yang sangat kecil. Anehnya, isu yang melibatkan ketegangan antara warga Buddhis dan Muslim ini tidak diketahui oleh Mbah Wasil.

Merespon ketegangan tersebut, Lurah Kaloran yang beragama Islam, mencoba menjadi mediator dengan bertemu dengan mbah wasil untuk menyelesaikan permasalahan antara warga Buddhis dan Muslim. Walhasil, pertemuan itu mampu untuk ditarik suatu kesimpulan bahwa ketegangan antara warga Buddhis dan Muslim merupakan buah dari provokasi pihak luar. Sebab, dalam selebaran itu ditemukan bukti berupa penulisan yang keliru tentang Buddha. Orang Buddha akan menulis Buddha dengan benar, sedang dalam selebaran tertulis B U D A. Setelah perjumpaan itu, ketegangan antar dua kelompok mereda dan kembali dalam suasana harmoni.

Kesimpulan

Masyarakat Tlogowungu merupakan masyarakat mejemuk yang ditandai oleh keragamaan agama yang dipeluk oleh warganya. Kebudayaan lokal menjadi *common ground* yang mempertemukan perbedaan agama dalam masyarakat. Hubungan harmoni antar pemeluk agama yang berbeda disangga oleh seperangkat kebudayaan lokal yang mereka anut dan patuhi. Pusara leluhur *(material culture/ cipta)* dijadikan sebagai simbol hubungan persaudaraan bagi masyarakat yang secara agama berbeda. Kaidah dan nilai-nilai sosial (rasa) diwujudkan dalam bentuk kerja bakti sebagai wujud solidaritas dan tolong menolong antar

warga. Reproduksi pengetahuan (*karsa*) tersirat dalam gagasan inti Jawa tentang kerukunan. Istilah yang melekat dalam pengetahuan tersebut tertuang dalam ungkapan naluri pirukunan. Pengetahuan ini, menjadi ajaran sekaligus pedoman dalam interaksi antar agama.

Walaupun integrasi masyarakat tidak berjalan secara sempurna dan diwarnai oleh konflik, namun konflik dalam masyarakat tidak berjalan lama. Kebudayaan lokal yang mereka miliki segera menghantarkan kembali pada situasi harmoni. Suatu kondisi masyarakat yang *equilibrium* tercipta menembus batas perbedaan agama dalam masyarakat. *Wallahu a'lam.*

Daftar Pustaka

Suaedy, Ahmad dkk, 2012, *Lampu Merah Kebebasan Beragama; Laporan Kebebasan Beragama dan Toleransi di Indonesia 2011*, Jakarta: The Wahid Institute.

Echol, John M dan Hassan Shadily, 2003, *Kamus Inggris Indonesia*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.

FPUB, 2008, *Spiritualitas Multikultur Sebagai Landasan Gerakan Sosial Baru; kisah Pengalaman Dialog Dalam masyarakat Multikultur*, Yogyakarta: Kanisius.

Kontras, 2012, *Laporan Pemantauan Pemolisian dan Hak Atas Berkeyakinan, Beragama, dan Beribadah (Jama'ah Ahmadiyah Indonesia di Manis Lor, Ciputat, Cikeusik & Jemaat Kristen HKBP Ciketing dan GKI Taman Yasmin) tahun 2012*, Jakarta: Kontras.

Liliweri, Alo 2005, *Prasangka dan Konflik: Komunikasi Lintas Budaya Masyarakat Multikultur*", Yogyakarta: LKiS.

Nasikun, 1995, *Sistem Sosial Indonesia,* PT RajaGrafindo Persada, Jakarta.

O'dea, Thomas F, 1996, *Sosiologi Agama Suatu Pengenalan Awal,* Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.

Pruitt, Dean G. dan Jeffrey Z. Rubin, 2009, "teori Konflik Sosial", Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Religi: Jurnal Studi Agama-Agama. Vol. II/II/2003, Jogjakarta: Jurusan Perbandingan Agama, Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga.

Soekanto, Soerjono, *Sosiologi Suatu Pengantar*, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada.

Suseno, Franz Magnis, 1991, *Etika Jawa Sebuah Analisa Falsafi Tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama.

Undang-Undang Nomor 7 Tahun 2012 Tentang Penanganan Konflik Sosial.

Zaenal Aep, dkk, 2011, *Berpeluh Berselaran Buddhis Muslim Meniti Harmoni,* Jakarta: Kepik Ungu.

Biografi Editor dan Penulis

AHMAD SUHENDRA adalah mahasiswa Prodi Agama dan Filsafat, Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

AHMAD MUTTAQIN mendapatkan PhD-nya pada University of Western Sydney pada 2012 dan kini adalah sekretaris Program Studi Agama dan Filsafat, Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Di antara publikasi terakhirnya adalah "Islam and the Changing Meaning of Spiritualitas and Spiritual in Contemporary Indonesia," *Al-Jamiah* Vol 50 No 1 2012.

AINUR RAHIM adalah mahasiswa Program Doktor Studi Islam, Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, alumni Program Magister Antropologi, Universitas Gajah Mada .

ANAS AIJUDIN adalah alumni Studi Agama dan Resolusi Konflik, Prodi Agama dan Filsafat Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, dan sekarang mahasiswa S3 di universitas yang sama.

ARIF NUH SAFRI mahaiswa Studi al-Qur'an dan Hadits, Prodi Agama dan Filsafat Program, Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga.

LIEN IFFAH NAF'ATU FINA Lien Iffah Naf'atu Fina, lahir di Tulungagung Jawa Timur, menyelesaikan Strata Satu di Jurusan Tafsir Hadis UIN Kalijaga (2009). Program Master ditempuh di kampus yang

sama pada Konsentrasi Studi al-Qur'an dan Hadis dengan Tesis tentang Angelika Neuwirth dan Kesarjanaan al-Qur'an di Barat (2011). Beberapa tulisannya diterbitkan dalam Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Hadis (TH UIN Sunan Kalijaga), Jurnal Refleksi (AF Uin Sunan Kalijaga), Jurnal Kontemplasi (STAIN Tulungagung) dan Jurnal Hermeneutik(STAIN Kudus). Selain artikel, karya terjemahnya juga diterbitkan oleh Elsaq (*Ilmu Sosial dan Sains dalam al-Qur'an*). Sejak menjadi mahasiswa Pascasarjana, mengajar di Pusat Bahasa Budaya dan Agama. Setelah menyelesaikan Master, belajar mengajar di STAI Sunan Pandanaran pada program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir. Pengalaman organisasi sebagai anggota Pengurus Wilayah Fatayat Nahdhatul Ulama. Saat ini sedang menempuh second Master di Hartford Seminary dengan konsentrasi Islamic Studies and Christian-Muslim Relations, mengaji kepada Prof. Mahmoud Ayoub dan Prof. Yahya Michot. Email: lieniffahnf@gmail.com.

MARTINO SARDI menempuh Post Doktor dalam Bidang HAM di Universitas Tor Vergata Roma. Pada 2 April 1994 diangkat sebagai Professor Adiunctus di Universitas Kepausan Antonianum di Roma, Italia. Selama 14 tahun bekerja pada Fakultas Hukum di Universitas yang sama dan 11 tahun di Universitas Atma Jaya Yogyakarta. Salah satu Pendiri International Center for Development of Human Rights, dan juga Pusat Studi HAM dan Demokrasi UAJY. Dosen bidang HAM dan Managemen Konflik pada Universitas Islam Negri Sunan Kalijaga, Yogyakarta. E-Mail: msardi@tiscali.it, msardi2000@gmail.com.

MOCH NUR ICHWAN menyelesaikan PhD-nya di Tilburg University, Belanda, pada 2006 dan kini adalah ketua Program Studi Agama dan Filsafat, Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta. Publikasinya terakhirnya antara lain: "Official Ulema and the Politics of Re-Islamization: The Majelis Permusyawaratan Ulama, Shari`atization and Contested Authority in Post-New Order Aceh," *Journal of Islamic Studies*, 22:2 (Oxford, June 2011), 183-214 dan *The Making of a Pancasila State: Political Debates on Secularism, Islam and the State in Indonesia*, SOIAS Research Paper Series No. 6, Sophia Organization for Islamic Area Studies, Sophia University, Japan (February 2012).

MUHAMMAD ALFATIH SURYADILAGA adalah dosen Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Karya terbarunya adalah *Metodologi Syarah Hadis*, Suka Press, 2012.

MURYANA adalah alumni Studi Agama dan Resolusi Konflik (SARK) Prodi Agama dan F ilsafat (AF) PPS UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Angkatan 2008. Saat ini penulis aktif sebagai pegiat di Laboratorium Religi dan Budaya Lokal (LABEL) Fakultas Ushuluddin, Studi Agama dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

NGATIYAR lahir di Yogyakarta tahun 1977, alumni PP. Al-Aziziyyah, Denanyar Jombang (1997) dan alumni Fak. Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga (2005). Belajar dunia interfaith pertama kali pada Internasional Workshop "Spirituality and Globalization" (1999), merintis dan belajar dalam majalah Lintas Iman "SULUH" (2001-2006), Komunitas Dakwah (KODAMA) di Krapyak (2003-2005), serta Internasional Youth Camp (2003). Dalam gerakan social belajar dengan warga NU pada "Mubes Warga NU" di Cirebon (2004), Forum Silaturahmi Pesantren dan Petani/ FSPP (2004-2005), Aceh Sehati (2005-2006), Forum Warga Bantul (2005-2006), Persatuan Penyandang Cacat Indonesia (2009), Komunitas Relawan Turgo ASRI (2010-sekarang). Bergabung dengan team peneliti Centre of Asian Studies/ Cenas (2010). Mulai tahun 2008 menjadi "santri non pesantren" di Puroloyo Gunungpring dan sekarang masih menyelesaikan Studi S2 di PPs. UIN Sunan Kalijaga.

ROBBY H. ABROR Dosen Jurusan Aqidah dan Filsafat (AF), Ketua Laboratorium Filsafat "Hikmah", Pengelola Jurnal Esensia FUSAP dan Jurnal Refleksi Jurusan AF, Fakultas Ushuluddin, Studi Agama dan Pemikiran Islam, Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga. Saat ini sedang menyelesaikan Program Doktor Kajian Budaya dan Media (KBM), Universitas Gadjah Mada (UGM), Yogyakarta. Karya terbaru: kontributor dan editor buku Kajian Islam dalam Menghadapi Tantangan Global (Yogyakarta: Suka Press, 2013). E-mail: robby_abror23@yahoo.com

SUBHANI KUSUMA DEWI adalah alumnus Akidah Filsafat UIN Suka dan Center for Religions and Cross-cultural Studies Universitas

Gajah Mada. Saat ini sebagai dosen Luar Biasa Fak.Ilmu Sosial dan Humaniora UIN,dan sedang menempuh master keduanya di Prodi AF konsentrasi Filsafat Islam. Tertarik pada isu tentang Filsafat Keilmuwan Islam dan relasi antara agama dan budaya

SURYA ADI SAHFUTRA adalah Pujakesuma (Putra Jawa kelahiran Sumatera) pada tanggal 28 November 1987, anak ke dua dari 3 bersaudara, pendidikan SD, SLTP, Aliyah, S-1 IAIN Sumatera Utara, karya tulis: "Hak Asasi Manusia dan Misi Agama-Agama dalam Sorotan, (2008), "Pluralisme Agama dalam Perbincangan Mahasiswa IAIN Sumatera Utara," *Jurnal Perbandingan Agama*, (2009), jurnal terbitan Fakultas Ushuluddin IAIN SU Medan. Dia menulis skripsi berjudul "Pluralisme agama dalam pemikiran Abdurrahman Wahid" (Fakultas Ushuluddin, IAIN SU Medan, 2010). Beberapa artikel opininya terbit di harian Republika, Kalteng Pos, Waspada, Analisa. Sekarang dia sedang studi S-2 di Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Kosentrasi Studi Agama dan Resolusi Konflik.